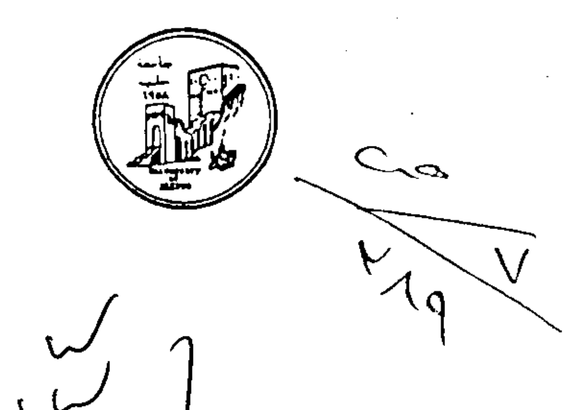
جامعة حلب

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية



السياق في كتب التفسير

الكشاف وتفسير ابن كثير نموذجا

رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها



إعداد

محمد المهدي حمامي رفاعي

إشراف

الدكتور مصطفى عثمان

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة حلب

تصريح

أصرّح بأن هذا البحث « السياق في كتب التفسير، الكشّاف وتفسير ابن كثير نموذجاً » لم يسبق أن قبل للحصول على أية شهادة، ولا هو مقدَّم حالياً للحصول على أية شهادة أخرى.

المرشح

محمد المهدي حمامي رفاعي

DECLERATION

It is hereby declared that this work has not already been accepted for any degree, nor is it being submitted concurrently for any other degree.

Candidate
Muhammad Al-Mahdi Hammami Rifae

شهادة

نشهد بأن العمل الموصوف في هذه الرسالة هو نتيجة بحث قام به المرشح **محمد المهدي حمامي رفاعي** تحت إشراف الدكتور **مصطفى عثمان** أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية من كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة حلب.

وأيّ رجوع إلى بحث آخر في هذا الموضوع موثّق في النص.

المرشح
محمد المهدي حمامي رفاعي

المشرف على الرسالة
الدكتور مصطفى عثمان

CERTIFICATE

We hereby certify that the work described in this thesis is the result of the candidate's own investigation under the supervision of Dr. Mustafa Osman, senior lecturer in Arabic Language Department, Faculty of Arts and Human Sciences, University of Aleppo.

Any reference to other researchers on this subject has been duly acknowledged in the text.

Director of the Study
Mustafa Osman

Candidate
Muhammad Al-Mahdi Hammami Rifae

شكر

يسرني أن أقول شكراً لكل من حظيت بالحوار معهم والإفادة من آرائهم من أساتذتي وأصدقائي ، أخص منهم بالذكر: الأستاذ الدكتور صلاح كزارة ، والإخوة: عبد البديع نيرباني ، ومحمد موفق الحسن ؛ ولشقيقي محمود على ما كابده من مشقات طباعة البحث على الحاسب .

المحتوى

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

فاتحة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وأسأله سبحانه أن يمتعني بتوفيق من لدنه إنه كريم مجيب . وبعد:

لقد ساهمت اللسانيات مساهمة فعالة في دراسة اللغات الإنسانية ، واستطاعت اليوم أن تلج مختلف ميادين العلم والمعرفة ، وصار لها في كل منها فضل كبير ، سواء في الموضوع أو في التوجيه أو المنهج ، وباتت الاستعانة بنتائج اللسانيات أمرا لا مناص منه في أية دراسة لغوية جادة .

ودرسُ السياق محور رئيس من محاور علم الدلالة ، وإنه -بصورته المستقلة وبشكله المنظم الواضح المقاصد- ثمرة من ثمرات اللسانيات ، التي أنشأته خلقاً آخر وجعلت منه نظرية ومنهجاً متكاملاً في دراسة المعنى .

وفي مقابل هذا فإن ثمة ضرورة ثقافية ، وعلمية أيضاً ، في دراسة تراثنا اللغوي، وهذه الضرورة لا تكمن في وعي التراث -على أهمية ذلك- فحسب ، بل تكمن أيضاً في تأصيل الأطروحات اللغوية العربية المعاصرة ، فقراءة التراث قراءة معاصرة هي ضرورة لا تقل أهمية عن ضرورة المثاقفة مع الآخر .

وعلى الرغم مما يبدو أن في الربط بين الطرفين في بعض الأحيان وجهاً من وجوه الوقوع في (إشكالية القديم والجديد) التي مني بها فكرنا المعاصر ، فإن وعي التراث والعودة إليه -على ضوء اللسانيات- لَيخففان من حدة التبعية ، ومن هذا الدوران الدائم في فلك الدرس اللغوي الغربي .

وإنه لمن البدهي أن لا قِبلَ لبحثٍ بتناول هذا التراث اللغوي العربي بالدرس ، وفق الطرح السابق ، جملةً واحدة ، لا سيما وأنه غني بالقضايا والأفكار اللغوية ، ولما أن كان الشأن كذلك فإن من المنطق أن نتناوله فكرة فكرة ومبحثاً مبحثاً ، ثم نستخلص من تلك الدراسة ما نوفق إليه من نتائج ، لتكون تلك الدراسة لبنة تسهم ، مع جهود أخرى ، في بناء صرح الدرس الدلالي العربي .

فبحثنا إذن هو في حقل الدلالة ، وقد اختار من ميادين الدرس الدلالي في التراث ميداناً غنياً هو تفسير القرآن الكريم ، ليقوم بالكشف عن الدرس السياقي في كتب التفسير .

وتحقيقاً لهذا الهدف انقسم البحث بعد المقدمة إلى مدخل وثلاثة أبواب .

تضمن المدخل قضيتين: الأولى: تحديد مصطلح السياق ، الذي تتبعناه في المعاجم اللغوية والاصطلاحية من عربية وأجنبية في محاولة لوضع تعريف دقيق ، إذ لا بد ، من وجهة النظر المنهجية ، أن يبدأ البحث بتحديد المصطلح وتعريفه .

والقضية الأخرى هي تعريف بالتفسير ونشأته واتجاهاته ، ثم تعريف بالتفسيرَين موضوع الدراسة ، ومنهجهما ، ومزاياهما .

أما الباب الأول فتناول درس السياق في اللسانيات وفي الدرس العربي القديم ، وقدم الفصلُ الأول منه ملخصا وافيا عن الدرس السياقي في اللسانيات في نشأته وأعلامه إلى أن نضج نظريةً ومنهجا في دراسة المعنى على يد العالم البريطاني فيرث ، ثم إسهامات من جاء بعد فيرث من تلامذته وغيرهم ، وتضمنَ وقفة موجزة عند "علم النص" لبيان إسهام نظرية السياق في نشوئه وتطوره .

ورصد الفصل الثاني ظاهرة السياق في بيئات مختلفة من التراث العربي خلا بيئة المفسرين وذات صلة بالتفسير ، هي بيئة الأصوليين واللغويين والبلاغيين ، نظراً إلى العلاقة بين تلك البيئات في التأثر والتأثير .

أما الباب الثاني فقد تناول بالتفصيل الشقَّ الأول من السياق الذي دعوناه سياق المقال ، وجاء في ثلاثة فصول :

شرحَ الفصل الأول بنية سياق المقال بحسب قوانين اللغة في إنتاجه . ودرسنا فيه عناصر السياق اللغوية : الأصوات والصرف والنحو والمعجم . فالنص لمّا كان بناءً لغوياً ، ولا سبيل لفهمه إلا باللغة ، فإن المعرفة بعناصر السياق اللغوية صوتاً وصرفاً ونحواً ومعجماً قضية تفرضها الغاية التي يسعى إليها المفسر ، وهي فهم المعنى ورفع الحجاب عن المراد من الخطاب .

واختص الفصل الثاني للحديث عن الموقعية السياقية ، حددنا فيه أولا ما نقصده بالموقعية السياقية ، ثم تكلمنا على مراعاة الموقعية السياقية في التفسير وتوجيه المفسرين المعنى بحسبها ، أولاً على صعيد معنى الكلمة المفردة ، ثم على صعيد معنى الجملة أو المقطع ، ثم على صعيد التحليل النحوي ، وتجلى ذلك من خلال: بيان المعنى النحوي ، والدلالة على

الحذف ، ومعنى الأداة ، وبيان مرجع الضمير ؛ ثم على صعيد السياق الأكبر ، وهو النص كله ، بيّنا فيه "المنطلق النصي" في دراسة المعنى عند المفسرين ، وأثبتنا ذلك من خلال قضيتين مهمتين برزتا في كتب التفسير: الأولى: تفسير القرآن بالقرآن ، والثانية: الكشف عن المناسبة بين آي القرآن وسوره .

وعني الفصل الأخير من هذا الباب بقضية قاد إليها الفصل السابق ، أطلقنا عليها اسم (السياق المُشْكل) ، إذ إن ثمة "سياقاً مشكلاً" في القرآن تتداني فيه احتمالات المعنى بعضها من بعض ، ويكون بطبيعة تشكيله مفتوحاً على هذه الدلالة بمقدار ما هو مفتوح على تلك ، فإما أن تغيب فيه القرائن المرجحة أو يستند كل معنى محتمل فيه إلى قرائن سياقية ، وبحثنا في التوفيق بين هذا وبين غاية البيان والتبيين التي عليها الكتاب نزل ، وقسمنا مواقع السياق المشكل إلى أقسام عدة : هي الاشتراك في المعنى المعجمي ، والاشتراك في المعنى الوظيفي ، والحذف ، وغموض مرجع الضمير ، والإبهام ، والانزياح .

وبني البابُ الثالث على أربعة فصول ، للحديث عن سياق الحال وعناصره لدى المفسرين .

تخصص الفصل الأول لعنصر المتكلم ، ودار الحديث حول مسألتين : الأولى: أثر المعرفة بالمتكلم في التفسير ، والمسألة الثانية : مراعاة قصد المتكلم ، وهي مبنية أيضا على معرفة المتكلم ، فالمعنى المطلوب في شرح النص القرآني يجب ألا يكون إلا المعنى الذي أراده الله صاحب الكلام ، خلافا لشرح النص الأدبي الذي يحق فيه للقارئ ، بل يطلب منه أحيانا ، إطلاق العنان لخياله وذاته ، وتقديم قراءة قد لا تقيم للمبدع أو مقصده اعتبارا .

أما دراستنا للمتلقي في الفصل الثاني فقد اتخذت مناحي ثلاثة: الأول: المتلقي من

حيث هو مخاطَب واجبة المعرفة به وبأحواله وكل ما يتصل به ، لمعرفة معنى النص ، إذ لا تقل معرفة المخاطَب أهمية عن معرفة المتكلم في مجال فهم الخطاب ، فالمتكلم لا يتأتى له أن يغفل المخاطَب وهو يدع الخطاب أو يتوجه به إليه ، بل لعله لا يُتصور خطاب أصلاً من دون متلقٍ له . والمخاطبون بالقرآن أصناف عدة ، بيد أن أهمهم فيما يمت ببحثنا خمسة هم: الرسول ، والصحابة ، والعرب ، وأهل الكتاب ، والناس كافة ؛ وأفردنا لكل منهم حديثاً خاصاً شرحنا فيه أهمية المعرفة بكل صنف من المخاطبين في فهم المعنى ، وكيفية اعتماد المفسرين واستثمارهم هذه المعرفة بالمخاطبين في عملية التفسير ، ووقفنا وقفة متأنية عند العرب خصوصا ، وهم الركن الرئيسي في دراسة المتلقي بالنسبة للقرآن ، لأن النص مرتبط بثقافتهم ارتباطاً وثيقا ، فتحدثنا عن : عادات العرب ، وعقائد العرب ، وأخلاق العرب ، وأخبار العرب ، والأماكن العربية ، ولسان العرب ، كلاً على حدته ، لنبين أهمية كل ذلك في تفسير القرآن ومدى حضوره فيه .

والثاني : المتلقي المفسر ، الباحث في معنى الخطاب ، المتلقي هنا هو الذي يحول فهمه للنص إلى تفسير أو تأويل ، ويختلف باختلافه التأويل . وبحثنا في اختلاف التفسير لاختلاف المفسرين ، وحدود هذا الاختلاف ، وحضور السياق في اتجاهات التفسير المختلفة .

والمنحى الثالث منحى بلاغي يمت بسبب ما إلى موضوعنا هو مراعاة أحوال المتلقين في القرآن . ذلك أن المعرفة بأحوال المتلقين مثلما تفيد في ميدان الدلالة ، فإن لها في ميدان البلاغة فائدة أخرى ، فإنها تقفنا على مدى مراعاة النص لأحوال المتلقين ، والمناسبة بين المقام والمقال ، فتستبين منزلته بين درجات البلاغة .

وعقدنا الفصل الثالث لزمان الكلام ومكانه ، وقد عرف هذا الجانب من البحث

عند المفسرين باسم "علم المكي والمدني" ، فمهدنا له أولا ببيان معنى المكي والمدني وأنه لا يقتصر على ما تدل عليه ظاهر العبارة ، ثم بيّنا اهتمام المفسرين بزمان الكلام ومكانه ، وفوائد معرفة ذلك في التفسير .

وعقدنا الفصل الأخير من هذا الباب للكلام على أبرز جوانب سياق الحال في كتب التفسير وأكثرها حضوراً فيها ، وهي الأحداث المصاحبة للنصوص القرآنية ، التي حظيت باهتمام المفسرين وتقصوا فيها الغاية ، حتى عدّوها علما مستقلاً ولكن تحت اسم آخر ، إذ أُطلق عليها اسم "أسباب النزول" .

وأودعنا خاتمة البحث أهم النتائج التي توصل إليها .

أما التفاسير المعتمدة في الجانب التطبيقي ، فقد مثّل تحديدها وجها من وجوه الصعوبة التي اعترضت طريق البحث ، نظراً إلى كثرة التأليف في التفسير وامتداده قرونا عدة ، فأجاءنا هذا إلى الاختيار الذي حرصنا فيه أن نراعي التنوع في المذهب والاتجاه والعصر ، كي نتمكن من تعميم النتائج التي نصل إليها ، فأرسى الاختيار على تفسير الزمخشري وتفسير ابن كثير ، فالأول تفسير معتزلي ويعد من التفسير بالرأي ، والثاني تفسير سني ، ويصنف ضمن التفسير بالمأثور . على أننا لم نقتصر على النظر فيهما بل كان لنا عَودات كثيرة إلى تفاسير أخرى .

ثم وجدنا لزاماً علينا ، وفاء بما تقتضيه النتائج الصحيحة ، أن نكثر الرجوع إلى طائفتين من الكتب :

الأولى: كتب أصول الفقه ، إذ يشترك علم الأصول والتفسير في البحث في دلالة النص القرآني .

والثانية: كتب علوم القرآن التي نجد فيها الأساس النظري للتفسير ، إذ تضم أسس التفسير موزعة ، حاولنا تقديمها أسسا مجتمعة متعاونة راجعة إلى جذع واحد .

أقرّ أخيراً أن الرحلة مع القرآن الكريم وتفسيره رحلة تنطوي على لذة غير محدودة، ساعدت في تخفيف أعباء البحث المتسع الأطراف ، فهي رحلة تهب الفائدة والمتعة ، وتقدم للباحث القِرى بين جنات الكتاب وأنهاره وثماره يجني منها رغداً حيث يشاء ، وتزوده كذلك بمعارف شتى في مختلف العلوم العربية والإسلامية . إنها رحلة مع كلام العليم الحكيم، رحلة مع الهدى والنور ، ومع الجلال والجمال ، مع أعذب الكلام الذي سجد لبيانه البيان ، والذي تفردت به لغتنا الشريفة ، تلك التي ينبني من حروفها وكلماتها (معجزة) ، ولم تحظ بمثل ذلك أية لغة على وجه الأرض . وكم فيه، على وفرة التفسيرات والشروح التي اجتمعت عليه ، من حقيقة جاثمة وراء حدود دلالة النطق ، فلا تفسَّر إلا بالحيرة الخاشعة ، وكم فيه من جمال تذوب به النفس ولا يحده الفكر والعقل .

وأملي كبير أن أؤدي ، في كل ما أكتب ، جزءاً من الدين لهذه اللغة الشريفة التي بها نعتز وبها نعتصم ، والتي باتت الآن وَزَرنا وملجأنا الوحيد في وحدتنا التي ننشدها .

وقد لا يفوتني أن أذكر فضل أستاذي الكريم الدكتور مصطفى عثمان الذي

حظيت بالحوار معه ، والإفادة من آرائه وتصوراته التي دفعت خطاي قدما ، فله خالص الشكر على رعايته للبحث وتوجيهاته وآرائه التي أفاد البحث منها حتى استوى على هذه الصورة .

وإليه وإلى كل من ألهمني ، من أساتذة وأصدقاء ، فكرة أو تساؤلاً ، أعمق آيات العرفان والامتنان .

والله الموفق ، وله الحمد أولا وآخرا .

المدخل

أولاً : مصطلح السياق

ثانياً : التفسير ، نشأته واتجاهاته

ثم نجد أن الدلالة تتطور إلى معنى التتابع والمتابعة والترتيب .

« . .تساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت . . وفي حديث أم معبد : (فجاء زوجها يسوق أعتزاً ما تساوَقُ) أي ما تتابع ، المساوقة : المتابعة ، كأن بعضها يسوق بعضا . . . يقال : ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة ، أي بعضهم على إثر بعض ، ليس بينهم جارية . . وبنى القوم بيوتهم على ساق واحدة»[١] .

أما إضافة السياق إلى الكلام والحديث فنجده عند الزمخشري في معجمه "أساس البلاغة" ، يقول : «هو يسوق الحديث في أحسن سياق ، وإليك يُساق الحديث ، وهذا الكلام مَساقُه إلى كذا ، وجئتك بالحديث على سَوقِه : على سرده . .»[٢] فالسياق والسوق في الكلام : هو السرد ، وساق الحديث : سرده .

والسرد -كما شرحه الزمخشري- يعني «التتابع في النظام» وأن يأتي بالشيء متسقاً بعضه في إثر بعض متتابعاً ، . . وسرد الحديث والقراءةَ جاء بهما على وِلاء»[٣] . سرد الحديث ونحوه يسرده سرداً إذا كان جيدَ السياق له[٤] .

فالدلالة المعجمية للسياق إذا تعلق بالكلام : التتابع المنتظم ، المتناسب ، المترابط

---

[1] لسان العرب : ١٠/١٦٩ مادة سوق . وتجدر الإشارة إلى أن للسياق في المعجم معاني أُخر ، منها : المهر ، "لأن أصل الصداق عند العرب الإبل . . لأنها كانت الغالب على أموالهم" ؛ ونزع الروح ، "يقال : فلان في السياق أي في النزع" .

[2] أساس البلاغة : الزمخشري ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٢م ، ص١/٤٦٨ مادة سوق .

[3] أساس البلاغة : ١/٤٣٤ مادة سرد .

[4] لسان العرب : ٣/٢١١ مادة سرد .

الأجزاء .

ب – أما معاجم الاصطلاح فلم تخُصَّ السياق بتعريف ، ولكن صاحب "الكليات" ذكر ما يلي : «السِّباق بالموحدة : ما قبل الشيء ، والسياق بالمثناة أعم»[1] .

وهذا لأنه شاع لدى المفسرين تعبير (السباق والسياق) ، يحسن بنا أن نورد أمثلة على ذلك :

– في تفسير أبي البركات النسفي (ت٧١٠هـ)[2] : «﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة ١١٦] الجمهور على أن هذا السؤال يكون يوم القيامة ، دليله **سياق الآية وسباقها**»[3] .

– وفي تفسير أبي السعود العمادي (ت٩٥١هـ) : ﴿والذين كسبوا السيئات جزاءُ سيئةٍ بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أُغشيت وجوههم قِطَعاً من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [يونس٢٧] «وحيث كانت الآية الكريمة

---

[1] الكليات : أبو البقاء الكفوي ، تحقيق : عدنان درويش ومحمد المصري ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢م ، ص٣/٢٨ .

[2] عبد الله بن أحمد ، حافظ الدين : فقهي حنفي ، مفسر ، له كتب كثيرة في الفقه والأصول . طبقات المفسرين : أحمد بن محمد الأدنروي ، تحقيق : سليمان صالح الخزي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ ، ص٢٦٣ ؛ والأعلام : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٠م ، ص٤/٦٧ .

[3] مدارك التنزيل وحقائق التأويل : النسفي ، صححه وضبطه : محمود أحمد البطراوي وشرف الدين محمود خطاب ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٩٣٦م ، ص١/٣١٠ .

في حق الكفار **بشهادة السياق والسباق** لم يكن فيها تمسك للوعيدية»[1] ، وهم الذين يقولون بخلود أهل الكبائر .

- وفي تفسير الألوسي (ت١٢٧٠هـ) : «﴿أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنّة﴾ [الأعراف١٨٤] فالهمزة للإنكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدَّر **يستدعيه السياق والسباق**»[2] .

وهنا نجد للسياق دلالة جديدة هي "الموقعية" ، وتعني أثر الموقع في المعنى ، وهي أهم ملامح سياق المقال ، فالسياق أعم من السباق ، لأنه يشمل سابق الكلام ولاحقه ، وما يوحيه موقع الكلمة ضمن النظم .

ج – وهذا يقودنا إلى أن لفظة السياق قد استخدمت من قبل الشُّراح على غير الدلالة المعجمية . وأقدم من وقفت عليه من القدامى ممن استخدم مصطلح "السياق" مرتبطاً بالكلام وبيان معناه هو الإمام الشافعي المتوفى سنة أربع ومائتين للهجرة ، في رسالته التي تضمنت باباً سمي «باب الصنف الذي يبين **سياقه** معناه»[3] .

وقد وردت لفظة السياق في تفاسير القرآن الكريم بمعناها الاصطلاحي الذي يفيد تأثير الموقع وما يحيط باللفظ أو العبارة في تحديد المعنى ، منذ شيخ المفسرين ابن جرير

---

[1] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ت٩٥١هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص١٣٩/٤ .

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : محمود أبو الفضل الألوسي (ت١٢٧٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص١٢٧/٩ .

[3] الرسالة : الشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، ١٩٣٩م ، ص٦٢ .

الطبري (ت٣١٠هـ)١ . ومما وقفنا عليه من أمثلة في تفاسير القرآن :

في تفسير البغوي[٢] (ت٥١٦هـ) عند قوله تعالى : ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة١٧] : «كمثل الذي ، يعني الذين **بدليل سياق** الآية» إذ جاء فيما يلي من الآية : ﴿فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾٣ .

وفي تفسير القرطبي[٤] (ت٦٧١هـ) عند قوله تعالى : ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾ [آل عمران١٣] : «الهاء والميم في (يرونهم) عائدة على (وأخرى كافرة) ، والهاء والميم في (مثليهم) عائدة على (فئة تقاتل في سبيل الله) ، وهذا من الإضمار الذي **دل عليه سياق الكلام** ، وهو قوله : ﴿يؤيد بنصره من يشاء﴾ ، فدل على أن الكافرين كانوا مثلي المؤمنين»[٥] .

د – أما معاجم المصطلحات اللغوية الحديثة فهي مبنية على شرح المصطلحات الأجنبية . وخير ما ظفرنا به منها في شرح "السياق" ما جاء في "معجم المصطلحات

---

[1] أوردنا أمثلة من تفسير الطبري في الصفحة ١٢٥ من البحث .

[2] الحسين بن مسعود ، الفراء : فقيه ، محدث ، مفسر ، يلقب بمحيي السنة . طبقات المفسرين للأدنروي : ص١٥٨-١٥٩ ، والأعلام : ٢٥٩/٢ .

[3] معالم التنزيل : الحسين بن مسعود الفراء البغوي ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧م ، ص٥٢/١ .

[4] محمد بن أحمد ، أبو عبد الله ، من كبار المفسرين ، كان ورعاً ، يتجنب الشهرة ، توفي بمصر . الأعلام : ٣٢٢/٥ ، وطبقات المفسرين : السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦هـ، ص٩٢/١ .

[5] الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني ، دار الشعب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٢هـ ، ص٢٧/٤ .

اللسانية" باللغة الروسية ، بأنه "قطعة من الكلام المكتوب ، تعطي إمكانية تحديد معنى الكلمة الداخلة في الكلام بدقة"[١] .

وفي "معجم المصطلحات اللغوية" : «سياق : ما يسبق العنصرَ اللغوي أو يليه في كلام أو نص سواء كان صوتاً أم كلمة أم جملة»[٢] .

ونحوٌ من هذا ما ورد في "معجم المصطلحات الأدبية" الإنكليزي (Dictionary of Literary Terms) : «الأجزاء التي تأتي مباشرة قبل وبعد مقطع مختار»[٣] .

ولا يتمتع هذا التحديد بالدقة التامة ، غير أنه يضيف ملمحاً جديداً إلى مفهوم السياق ، هو الأجزاء التي يتركب منها الكلام ، أو هو النص بمعنى ما ، حيث تشترك أجزاء النص : ما يسبق اللفظ وما يليه في خلق معناه .

هـ - والحق أن مفهوم السياق ، بحسب ما نرى ، يشتمل على ثلاثة ملامح هي التتابع ، والموقعية ، والعناصر اللغوية التي تحيط باللفظ أو العبارة .

إن معنى أي جزء إنما يتكون من دلالته هو ومن دلالات الأجزاء الأخرى التي تحيط به . ولما كانت هذه الأجزاء لا تؤثر إلا من خلال النظم والترتيب قلنا : إن سياق المقال

---

[1] Slovar Spravoch Lingvisticheskikh terminov , D. E. Rozental M. A. telenkova , Prosveshenie , Moskva , izdanie3 , 1985 , 399c.

[2] معجم المصطلحات اللغوية : د . رمزي منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠م ، ص١١٩ . ولم نجد فيما وقفنا عليه من المعاجم الأخرى العربية شيئا ذا بال ، في شرح مصطلح السياق .

[3] Dictionary Of Literary Terms : by Martin Gray, york press- Beirut, 7th edition, 1997, p70 . وفيه أن أصل كلمة السياق لاتيني ، بمعنى (منسوج مع بعضه) .

هو : نظم العناصر اللغوية الذي يعطي لكل عنصر دلالته من خلال موقعه فيه .

ثانياً : سياق الحال :

أصل هذا المصطلح ترجمة للمصطلح الإنكليزي (context of situation) ، وتعود نشأة المصطلح إلى الأنثروبولوجيين ، ويُرجِع الدكتور محمود السعران أصلَ استعماله إلى مقال للأستاذ أ . م . هوكارت A . M . Hocart في مجلة علم النفس البريطانية "The British journal of psychology" سنة ١٩١٢[1] . ثم استخدم العالم الانثروبولوجي برونيسلاف مالينوفسكي هذا المصطلح بعد ذلك سنة ١٩٢٣[2] ، وارتبط المصطلح به ، وكان لمالينوفسكي فضل كبير في لفت الأنظار إلى ضرورة اهتمام الدرس الدلالي بقضية سياق الحال .

نقل هذا المصطلح إلى العربية بترجمات عدة ، منها: الماجريات والظروف الكلامية وسياق الموقف ومقتضى الحال والدلالة التاريخية والمقام وشاهد الحال[3] ، بيد أن مصطلح سياق الحال هو أكثر الترجمات شيوعاً واستخداماً بين اللغويين العرب من المحدثين .

---

[1] علم اللغة مقدمة للقارئ العربي : محمود السعران ، تصوير جامعة حلب ، ١٩٩٤م ، ص ٣١٠ .

[2] في مقال له بعنوان : "مشكلة المعنى في اللغات البدائية" ألحقه بكتاب "معنى المعنى" لأوجدن وريتشاردز . انظر علم اللغة بين القديم والحديث : عاطف مدكور ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، ١٩٨٧م ، ص٢١٤ .

[3] مصطلح (شاهد الحال) هو في الأصل لابن جني ، وقد استخدمه الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه التطور اللغوي ، وأراد بذلك إحياء هذا المصطلح القديم . انظر التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه : رمضان عبد التواب ، مطبعة الخانجي ، ١٩٩٠م ، ص١٥٥ .

والمقصود بسياق الحال : **جملة العناصر غيرِ اللغوية المكونة للموقف الكلامي من شخصية المتكلم والسامع وعلاقات الزمان والمكان وسائر الظروف المحيطة ، والتي تسهم في تكوين معنى الكلام وتترك أثرها فيه .**

إن سياق الحال هو الجانب الاجتماعي من اللغة ، ومن هنا تنبع أهميته ، فاللغة وليدة الاحتكاك بالمجتمع ، فهي بطبعها اجتماعية ، وبيان معناها -بالتأكيد- يرجع إلى المجتمع . والنص ، أيا كان ، رسالةٌ بين مرسل ومتلقٍ ، فلا بد لفهم الرسالة فهماً أمثل من معرفة طرفيها باثّها ومتلقيها .

ولا أريد أن أطيل في هذا المقام في شرح سياق الحال ، إنما هي نظرة خاطفة نتوكأ عليها في الطريق الذي شرعنا فيه ، وسيأتي تفصيل هذا المفهوم إن شاء الله[1] .

وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم سياق الحال قد عُرف في مختلف بيئات الدرس اللغوي القديم من أصوليين ومفسرين وبلاغيين ولغويين ، وتنبهوا إلى أثره في توجيه المعنى ، وعُبّر عنه بمصطلحات عدة ، نحو : الحال ، وشاهد الحال ، ومقتضى الحال ، وقرائن الأحوال ، والمقام ؛ وإن لم يكن ليتطابق تماماً مع المفهوم الشامل الذي حددناه له آنفاً ، ولكن المفهومين يتفقان في الإشارة إلى شيء مرتبط بالنص من خارج نطاق اللغة ، له تأثير كبير في دلالته[2] .

---

[1] في فصل السياق في اللسانيات ، ثم في الفصل المخصص لسياق الحال .

[2] انظر تفصيل ذلك في فصل السياق في الدرس العربي القديم من هذا البحث .

التفسير – نشأته واتجاهاته

التفسير لغة : مبالغة من الفسر ، وهو الإبانة وكشف المغطى[1] . واصطلاحا : علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ، ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب ، وتتمات لذلك ؛ كمعرفة النسخ ، وسبب النزول، وقصة توضح ما أبهم في القرآن ، ونحو ذلك[2] .

ويوضح هذا التعريف منهج البحث في المعنى عند المفسرين الذي يقوم على دراسة بنية النص بمستوياته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ، ومراعاة المعنى الذي يحمل عليه سياق النص ، وسائر الظروف الملابسة التي يشملها سياق الحال . والغاية من كل هذا هو الإبانة والكشف عن معنى النص ، أو عن «مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية» بتعبير علماء التفسير .

نشأة التفسير

القرآن الكريم كلام دال على معانيه دلالةً مأخوذة بالطريق الواضح العادي لدلالة

---

[1] لسان العرب : ٥٥/٥ ، والقاموس المحيط : ١١٠/٢ ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : الفيومي ت٧٧٠هـ ، المطبعة العلمية بمصر ، ١٣١٦هـ ، ص٤٧٢/٢ .

[2] انظر مقدمة البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٠م؛ وروح المعاني : ٤/١ ، ومناهل العرفان في علوم القرآن : عبد العظيم الزرقاني ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م ، ص٤/٢ ؛ وكشف الظنون : حاجي خليفة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص٤٢٧/١ .

الكلام العربي ، فليس هو على ذلك بمحتاج إلى التفسير احتياجا أصليا[1] ، ولكن الحاجة إلى تفسير القرآن إنما هي حاجة عارضة نشأت من سببين ، يتعلق أحدهما بالمقام والآخر بالمقال:

الأول : غياب سياق الحال : فالقرآن نزل منجما في ثلاث وعشرين سنة ، وارتبط نزوله بأحداث مختلفة ومناسبات شتى عرفها الصحابة الذين شهدوا التتريل ، وكانت لهم تلك الظروف الملابسة دلائلَ وقرائنَ على معاني تلك النصوص القرآنية ، وبذلك عُدُّوا أسدَّ الناس فهما لكلام الله . ولما غابت هذه الظروف والملابسات عن التابعين ومن بعدهم من الناس ، احتاج هؤلاء إلى معرفتها ليتيسر لهم فهم معاني الآيات وحدود الأوامر والنواهي ، وبذلك شرعوا في البحث والأخذ عن الصحابة أسبابَ نزول الآيات ، وزمانه ومكانه ، وما يحيط به من أخبار وأحداث ، ونحو ذلك ، مضافا إليه ما كانوا يسمعونه من أهل الكتاب من القصص والأخبار التاريخية التي تشرح تفاصيل ما أوجز الكتابُ ذكره من قصص الأنبياء والأقوام السالفة .

الثاني : دخول الأعاجم في الإسلام منذ عصر الصحابة ، وسريان الضعف في الملكة اللغوية لدى كثير من العرب أنفسهم ، الأمر الذي خلق الحاجة إلى الشرح اللغوي للقرآن.

أضف إلى ذلك أن طبيعة النص القرآني لا تخلو من الإجمال والإبهام والإطلاق والتقييد والعموم والخصوص ، وهذا يقع في الكلام بصفة عامة ، ولقد قام النص نفسه في كثير من الأحيان بتبيين المجمل وتعيين المبهم كما بين حدود الدلالة من إطلاق وتقييد

---

[1] انظر التفسير ورجاله : محمد الفاضل بن عاشور ، سلسلة البحوث الإسلامية ، السنة الثانية ، الكتاب الثالث عشر ، مطبعة الأزهر ، القاهرة ، ١٩٧٠م ، ص١٠ .

وعموم وخصوص ، فإن ما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر ، وقد يرد اللفظ عاما أو مطلقا ثم يلحقه التخصيص في سورة أخرى ، وكذلك بين النبي عليه الصلاة والسلام أيضا لصحابته بعض المجملات والمبهمات والمطلقات ، فتكوّن من كل ذلك شرح لغوي مأثور ، وكان أيضاً ضمن ما نقل عن الصحابة من التفسير .

اتجاهات التفسير

يقسم الباحثون في علوم القرآن التفسيرَ إلى اتجاهين رئيسيين : تفسير بالرواية ويسمى التفسير بالمأثور ، وتفسير بالدراية ويسمى التفسير بالرأي .

أما التفسير بالمأثور فهو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه .

وأما التفسير بالرأي فهو الاجتهاد في طلب معنى كلام الله بالرجوع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب[١] .

ويشترط لقبول التفسير بالرأي أن يلم المفسر بالتفسير المنقول ، وأن يكون متمكنا من العربية وعلومها ، عارفا بأساليب الكلام العربي ، مراعيا المقصود من سياق الكلام ، وألا يكون له في ما ذهب إليه ميل وهوى ، فيتأول القرآن على وفق هواه .

وإذا نظرنا في كتب التفسير فإننا لا نجد بينها تفسيرا ينهج نهجا واحدا بالمأثور أو بالرأي مقتصرا عليه من دون الآخر ، بل إن المفسر مضطر في ذلك غير مختار ، فالنقل

---

[1] انظر مقدمة ابن خلدون : تصحيح وفهرسة : السعيد المندوه ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤م ، ص٢/١٢٠-١٢٢ ؛ ومناهل العرفان : ١٠/٢ .

بمفرده لا يفي بالغرض ، وكذلك لا بد للمفسر من الاستعانة بعناصر سياق الحال التي يقدمها المأثور والنقل عمن عاصر التتريل ، ما دام يروم الكشف عن المعنى الدقيق والصحيح لكلام الله .

نعم . كل إنسان تغلب عليه نزعته في كتابته ، وتلوح عقيدته من خلال تأليفه وتحديثه ، وكذلك الشأن لدى المفسرين حين تصدوا لتفسير كلام الله . فقد تتفاوت التفاسير في مدى اعتمادها على النقل ، فما غلب فيه النقل على اللغة أطلق عليه التفسير بالمأثور ، وما تقدمت فيه اللغة دعي تفسيرا بالرأي .

وقد يكون للمفسر مشاغل فقهية أو نحوية أو بلاغية أو تاريخية يعنى بها في تفسيره، ويركز على بعض القضايا دون أخرى ، فالزمخشري عني بالجانب البلاغي ، واهتم القرطبي بالقضايا الفقهية بشكل واسع ، وأكثر أبو حيان (ت٧٤٥هـ) في البحر المحيط من عرض القضايا النحوية ، وملأ الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) تفسيره بالمناقشات الكلامية والعَقَدية وقضايا مختلفة لا تتعلق كثيرا بالتفسير ، ووصف العلماء تفسير ابن كثير بأنه أفضل التفسير بالمأثور ؛ غير أن التفاسير جميعها تنبني على أساس مشترك هو الانطلاق من اللغة ، والاستعانة بالمعارف المنقولة لاستيضاح المعاني المقصودة .

* * *

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :

مؤلفه :

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد ، الزمخشري الخوارزمي ، الملقب بجار الله لأنه جاور بمكة زمانا . ولد سنة سبع وستين وأربعمئة بزمخشر ، من قرى خوارزم .

كان واسع العلم كثير الفضل ، غاية في الذكاء وجودة القريحة وحسن المنطق والقدرة في الجدل والحجاج والمناظرة ، وحاز في العلوم القدم الراسخ ، ولا سيما علوم العربية وبلاغتها وعلم الكلام والتوحيد ، تشهد على ذلك مصنفاته العديدة المختلفة المشارب .

وهب الزمخشري نفسه للعلم والتأليف والتدريس ، وعاش راهبا في محراب العلم ، ولم يلهه عن حياته العلمية هذه شيء من زوج أو ولد أو سواهما ، وذاع صيته في البلاد ، ما دخل مدينة إلا واجتمع عليه أهلها وتلمذوا له .

كان الزمخشري معتزليا مستعلنا بتأييد المعتزلة ، يفخر بانتمائه لهم ، ويتعصب لهم تعصبا شديدا ، مجاهراً بمذهبه وداعية إليه ، وكان شديد الاعتداد برأيه والثقة بنفسه . قيل : إنه كان يزور بيت شريف مكة ، فإذا ما استأذن قال معرِّفا بنفسه : «أنا الشيخ المعتزلي ، ثم يردف بقوله : من يبرز لي من يبرز لي ؟» .

من كتبه : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، وأساس البلاغة ، والأنموذج في علم العربية ، وربيع الأبرار ونصوص الأخبار في الحكايات ،

ورؤوس المسائل في الفقه ، والبدور السافرة في الأمثال السائرة ، والفائق في غريب الحديث، والمفصل في النحو ، ومتشابه أسامي الرواة ، والقسطاس في علم العروض ، والمنهاج في الأصول ، ومعجم الحدود ، والأحاجي النحوية ، والنصائح الكبار ، والنصائح الصغار ، وله ديوان شعر .

توفي الزمخشري بجرجانية خوارِزم ، سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة[١] .

منهجه ومزايا تفسيره :

أولاً : أثر الاعتزال

كان الدفاع عن العقيدة الاعتزالية والانتصار لآراء المعتزلة أحدَ مشاغل الزمخشري في التفسير ، نافح عن الاعتزال بكل قواه ، وتعصب له وأسرف في تعصبه ، ولم يكن ليدعَ فرصة تمر دون أن ينال من خصومه أهل السنة والجماعة الذين يسميهم بالمشبِّهة والمبطلة والمجبرة والحشوية[٢] ، ويسمي المعتزلة بعلماء العدل والتوحيد .

---

[1] انظر الأعلام : ١٧٨/٧ ، وطبقات المفسرين : الأدنروي ، ١٧٢/١-١٧٣ ، وطبقات المفسرين : السيوطي : ١٢٠/٢-١٢١ ؛ وطبقات المفسرين للحافظ شمس الدين الداودي (ت٩٤٥هـ) : تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٢م ، ص٣١٤-٣١٦ ؛ وأبجد العلوم للقنوجي (ت١٣٠٧هـ) ، تحقيق: عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٨م ، ص٣٠/٣-٣١ .

[2] وربما تعدى ذلك إلى الرمي بالخروج عن الإسلام ، كقوله : "إن من ذهب إلى تشبيه ، أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ؛ لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام" . وانظر

ولقد كان لاعتزاله أثر ظاهر في تفسيره ، تجلى هذا الأثر في أمرين أساسيين :

الأول : تقديس العقل :

من المعلوم أن العقل لدى المعتزلة يتبوأ مترلة مهمة في بناء تفكيرهم المذهبي واجتهادهم الكلامي ، حتى إنهم قالوا : إن الإنسان ـولو لم تبلغه الشريعةـ محاسب على فعل ما حكم العقل بأنه قبيح ، وإنه مكلف بالإيمان بالله لأنه مما يدرك بالعقل ، بناء على قاعدة التحسين والتقبيح التي خالفوا فيها أهل السنة ، ورأوا أن العقل هو مصدر التحسين والتقبيح قبل الشرع[1] . ويقول الزمخشري عند الآية : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء : ١٥] : «فإن قلتَ : الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يُعرف الله ، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستيجاهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ، وكفرهم كذلك ، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف ؟ .. قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة ، لئلا يقولوا : كنا غافلين ، فلولا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر في **أدلة العقل**»[2] . ويفسر الزمخشري قوله عز وجل : ﴿قل إني نُهيتُ أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ [الأنعام٥٦] : «صُرفتُ وزجرت بما رُكّب فيّ من أدلة العقل ، وبما أوتيت من أدلة

أيضا من تعصبه : ١٥٦/٢ ، حيث يهجوهم في أبيات من شعره وينعتهم بالمتسمين بالإسلام ؛ وانظر: ١٠٦/٢ .

[1] انظر الغنية في أصول الدين : عبد الرحمن بن محمد النيسابوري (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م ، ص١٣٦ ؛ وغاية المرام في علم الكلام : علي بن محمد بن الآمدي (ت٦٣١هـ) ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـ ، ص٢٣٥ .

[2] الكشاف : ٦٥٣/٢ .

السمع»[1] . وواضح أثر مذهبه في تفسيره الذي يثبته . ونظائر ذلك كثير .

وما دام العقل يسبق الشرع ، فإنه يسبق النقل ويقدَّم عليه في التفسير ، وقد يكون ذلك ميزة إيجابية في بعض الأحيان ، إلا أن الغلو في سلطة العقل المطلقة قد أوقع الزمخشري في عثرات ومآخذ ، من ذلك أنه :

١-يرفض بعض الوجوه المتواترة في الآيات القرآنية لما يرى فيها من بُعد ، دون المبالاة بثبوت سندها وتواترها ، مثل ردّه قراءة من قرأ : ﴿أصحاب ليكةَ﴾ [الشعراء١٧٦] بالنصب ، إذ يقول : «ومن قرأ بالنصب وزعم أن ليكةَ بوزن ليلة اسم بلد فتوهمٌ قاد إليه خط المصحف»[2] ، وهي قراءة متواترة قرأ بها أربعة من أصحاب القراءات العشر المتواترة وهم نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر[3] .

وقد علق أحمد بن المنيِّر الاسكندري (ت٦٨٣هـ)[4] على تخطئة الزمخشري لقراءة ابن عامر : ﴿وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم﴾[5] [الأنعام : ١٣٧] ناسباً ذلك إلى توهم ابن عامر بسبب رؤية (شركائهم) في بعض المصاحف مكتوبا بالياء ،

---

[1] الكشاف : ٣٠/٢ .

[2] الكشاف : ٣٣٢/٣ .

[3] انظر التسهيل لقراءات التتريل : محمد فهد خاروف ، مراجعة : محمد كريّم راجح ، دار البيروتي ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩م ، ص٣٧٤ .

[4] أحمد بن محمد بن المنيِّر : من علماء الاسكندرية وأدبائها ، ولي قضاءها وخطابتها مرتين ، وكان الإمام العز بن عبد السلام يقول : ديار مصر تفتخر برجلين : أحدهما ابن المنير ، له حاشية قيمة على كتاب الكشاف ، وله تفسير ، وديوان خطب ، وله نظم . فوات الوفيات : ١٣٢/١ ، والأعلام : ٢٢٠/١ .

[5] وهي في قراءة حفص : ﴿وكذلك زيَّن لكثير من المشركين قتلَ أولادِهم شركاؤهم﴾ .

يقول أحمد : «لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء وتاه في تيهاء . . فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا ، فلذلك غلّط ابنَ عامر في قراءته هذه . . . ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة ، بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه ، بها يُعلم ضرورةً أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفا عن سلف ، إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضا كما سمعها . . . وأما الزمخشري فإنه ظن أنها تثبت بالرأي غير موقوفة على النقل ، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين»[1] ، ثم شرع يجيب عن وجه الاعتراض على هذه القراءة، وانتهى إلى أنه لا ينبغي تصحيح القراءة بقواعد العربية ، بل الصواب تصحيح قواعد العربية بالقراءة .

٢-ينكر أحيانا أحاديث صحيحة ثابتة النسبة إلى رسول الله ، لا لأنها تناقض مسلمات العقل ، بل لأنها تناقض أسس المعتزلة وقواعدهم المذهبية[2] .

هذا وإن الزمخشري يستند إلى النقل ويتشبث به إذا كان في صفه ومؤيدا له .

ولئن كان الغلو في سلطة العقل قد أثّر سلبا أحيانا ، إن المنهج العقلي الاعتزالي قد ترك من جهة أخرى أثرا إيجابيا في تفسير الزمخشري ، إذ غدا العقلُ أداةَ تأمل في المعاني وتدبر في نظم القرآن وتأويله ، وأفاد ذلك -على يد الزمخشري- في تحريك عملية التفسير

---

[1] الانتصاف : وهي حاشية على كتاب الكشاف ومطبوعة معه ، ص٢/٦٨ .

[2] انظر مثلا : الكشاف : ٢/٣٤٢ .

ونقلها من البساطة إلى التعمق ، والتنقيب عن حقائق التتريل ودقائق المعاني[1] .

ثانيا :تسخير اللغة وتذليلها في خدمة الاعتزال ، وهنا فقط يحيد المؤلف عن منهجه في التفسير المنطلق من النص باحثا عن معناه ، فإننا نراه يُخضع النص وتفسيره لآرائه التي يعتنقها ، سالكا في ذلك مسالك التعسف كلما كانت المحامل الواضحة التي يستدعيها السياق ويقتضيها التركيب مخالفةً لمذاهب أهل نحلته في المعاني الاعتقادية . وكم تضطره الآيات التي يصادم ظاهرها مذهبه إلى مثل ذلك التعسف والتمحل ، مستعينا بطول باعه في النحو واللغة والبلاغة . وقد وصف ذلك الشيخ حيدر الهروي (ت٨٢٠هـ) –أحد الذين علقوا على الكشاف– بأن الزمخشري «كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية ، مضمونُها لا يساعد هواه ، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه ؛ صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة . وصرفُ الآية -بلا نكتة عن غير ضرورة- عن الظاهر تحريفٌ لكلام الله سبحانه وتعالى ، وليته يكتفي بقدر الضرورة ، بل يبالغ في الإطناب والتكثير لئلا يوهم بالعجز والتقصير ، فتراه مشحونا بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأفهام ، والخفية التي تتسارع إليها الأوهام ، بل لا يهتدي إلى حبائله إلا وارد بعد وارد من الأذكياء الحذاق ، ولا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق . وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة»[2] .

ثانيا الإعجاز البلاغي :

حظي الجانب البلاغي في القرآن بعناية الزمخشري ، وكان لإظهار ثروة القرآن

---

[1] انظر قول ابن خلدون في الصفحة ٢٩ من البحث .

[2] كشف الظنون : ١٤٨٣/١ .

البلاغية عنده شأو لم تحظ به عند سابقيه من المفسرين ، فقد كانت أحدَ مشاغله في كتابه الكشاف ، متخذا من البلاغة وسيلة لإثبات إعجاز القرآن .

ولمح في خطبة الكتاب إلى قصده هذا حين اشترط على من يتصدى لتفسير كلام الله أن يكون قد «برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما آونة ، وتعب في التنقير عنهما أزمنة ، وبعثه على تتبع مظانّهما همة في معرفة لطائف حجة الله ، وحرصٌ على استيضاح **معجزة** رسول الله»[١] .

وهكذا كان الزمخشري ، الفارس المجلي في هذا المضمار ، تأثر به جميع المفسرين الذين جاؤوا بعده في غوصه على دقائق المعاني ، واهتمامه بالكشف عن نواحي القرآن البلاغية كالتقديم والتأخير والإيجاز والإطناب والاختصاص والحذف والالتفات والفصل والوصل ، وكذلك إظهار جمال الاستعارات والمجازات القرآنية ومكامن الروعة فيها ، مع ما تفرد به من فوائد بلاغية ونكت دقيقة لطيفة المسلك لم يسبق إليها .

وقد ذكر ابن خلدون في حديثه عن علم البيان أن ثمرة هذا العلم إنما هي في فهم إعجاز القرآن ، وأن أحوج ما يكون إليه المفسرون ، ثم قال : «وأكثر تفاسير المتقدمين غُفلٌ منه ، حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير ، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه ، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير ، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ، ولأجل هذا يتحاماه أهل السنة ، مع وفور بضاعته من البلاغة»[٢] .

---

[1] مقدمة الكشاف : ص٢ .

[2] المقدمة : ٢/٢٥٦

أما أهم ما يبهر الزمخشري من النواحي البلاغية في القرآن ، والذي يرد إليه إعجاز القرآن ، فهو "النظم" الذي سبق أن أشار إليه عبد القاهر الجرجاني ، ثم تابعه الزمخشري على ذلك ، فهو يرى أن النظم «هو أم إعجاز القرآن ، والقانون الذي وقع عليه التحدي ، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»[١] .

وبينما كانت اللغة أداة وسلاحا لنصرة المذهب ، دون المبالاة إن كان في ذلك تعسف ، فإننا نراها هنا قد أضحت وسيلة لغرض إسلامي قرآني نبيل ، وهو الاستدلال باللغة على إعجاز القرآن ، وذلك مسعى قد تجند له المسلمون جميعا لما فيه من إقرار بنزول القرآن وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

فالجهاز اللغوي صوتا وصرفا وتركيبا ومعجما يصبح سبيلا إلى الاحتجاج على الإعجاز ، حيث لا يتعلق الأمر بالمعنى ، الذي هو غاية التفسير الرئيسة ، وإنما تشاركها غاية أخرى تتعلق بأدبية الكلام ، وبما به يتجاوز الكلام مهمته الأولى الإخبارية الإبلاغية، ليدرك درجة من البلاغة تبز بلاغة كل ناطق ، وتشق غبار كل سابق ، فتنقاد لها القلوب والنفوس ، وما ذاك إلا لأنه ليس بكلام البشر وأنه كلام خالق القوى والقدر .

ونورد فيما يلي نموذجا من التحليل البلاغي في الكشاف ، من أول سورة البقرة ، فبعد أن ذكر ما تحتمله جملة (هدى للمتقين) من محالّ إعرابية قال : «والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يُضرب عن هذه المحالّ صفحا ، وأن يقال : إن قوله (ألم) جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و(ذلك الكتاب) جملة ثانية ، و(لا ريب فيه) ثالثة ، و (هدى للمتقين) رابعة ؛ وقد أصيب بترتيبها مفصلُ البلاغة وموجب حسن النظم،

---

[١] الكشاف : ٦٣/٣ ، وانظر أيضا : ٣٨٧/٣ ، ٢٩٩/٤ ، ٤٦٢/١ .

حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، فكان تقريرا لجهة التحدي وشدّاً من أعضاده ؛ ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادةً وتسجيلا بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة ، وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك ؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ؛ ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ثم لم تخل كل واحدة من الأربع ، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ، ووضع المصدر الذي هو (هدى) موضع الوصف الذي هو (هاد) ، وإيراده منكرا ، والإيجاز في ذكر المتقين . زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه»[١] .

* * *

إن النظر إلى كشاف الزمخشري على أنه تفسير مذهبي اعتزالي بالدرجة الأولى نظرٌ ينطوي على خطأ وظلم بيِّن لهذا الكتاب ومؤلفه . فالكشاف أولا وقبل كل شيء تفسير كامل للقرآن انطلق من النص باحثا عن معناه ، مستعينا بكل الوسائل التي تمكن من ذلك

---

[١] الكشاف : ١/٣٦-٣٧ .

سواء من داخل النص أو من خارجه[١] .

وإذا كان هذا السلطان العقلي قد جرَّ الزمخشري إلى تمحل في التأويل وإنكار ما صح من الأحاديث ، فإننا لا نقول : إنه كان يقصد الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور ، فالنقل ركن من أركان التفسير ، وإن كان الكشاف يُسلك في التفسير بالرأي .

ولم يكثر الزمخشري من الروايات الإسرائيلية ، وما يذكره منها يصدره بلفظ (روي) المشعر بالضعف أو يفوض علمها إلى الله[٢] . وهذا غالبا في ما لا مساس له بالدين ، وقد ينبه أحيانا على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف .

وقد قدم تفسيره بأسلوب مشرق وعبارة جميلة موجزة ، دون الإخلال بالوضوح والإفادة مجريا إياه على طريقة حوارية : (فإن قلتَ : . . .؟ قلتُ) في بيان كثير مما يود قوله بعد شرح الآية ، معلقا عليها ، أو كاشفا عن معنى غامض أو نكتة بلاغية ، أو مجيبا عن اعتراضات أو مشكلات قد تدور في خلد القارئ .

ونراه في تفسيره أديبا ذواقة للمعنى وجماله ، وللأسلوب وحلاوته ، وربما فضّل قراءة لجمال معناها وأسلوبها . وعرضُه للمسائل اللغوية والنحوية عرضُ من يقدِّر الجمال لفظا ومعنى .

وعلى ما يكثر صاحب الكشاف من عنف على مخالفيه وما يتناولهم به ، ولا سيما أهل السنة والجماعة ، من قدح وشتم وتجهيل ، فإنه قوبل بالإجلال من أهل السنة

---

[1] سنرى بيان ذلك مفصلا فيما سيأتي من الفصول اللاحقة .

[2] انظر الكشاف : ٣٦٥/٣ ، ٤١٣/٣ .

وبالإنصاف الذي حملهم على تجاوز «ما في كتابه من نصرة مذهبه وتقحم مرتكبه ، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه ونسبة ذلك إليه ، فمغتفر إساءته لإحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيانه»[1] ، فقد أقبلوا على دراسته وشرحه ، وبنوا عليه عامة بحوثهم في القرآن ، لا يخلو تفسير أو بحث في موضوع قرآني من رجوع إليه واعتماد عليه .

فقد أثار الكشاف حوله حركة تأليفية واسعة ، وكتب العلماء عليه كتابات شتى هي مظهر من مظاهر حيوية هذا الكتاب ، «فمن مميز لاعتزال حاد فيه عن صوب الصواب، ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب ، ومن محشٍّ وضح ونقح واستشكل وأجاب ، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وانتقد ، ومن مختصر لخص وأوجز»[2] . والطبعة التي اعتمدناها للكشاف مذيلة بأربعة كتب : الأول : الانتصاف ، لأحمد بن المنير الاسكندري ، بين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه في قضايا لغوية ، وربما علق بالثناء عليه في بعض المواضع إعجابا به . الثاني : الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) . والثالث :حاشية للشيخ محمد عليان المرزوقي (ت١٣٥٥هـ) نبه على مواضع الاعتزال مبينا مذهب أهل السنة ، وشرحَ الكلمات الغريبة التي ترد في التفسير مستندا إلى صحاح الجوهري . والرابع : مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف ، للشيخ محمد عليان المذكور ، شرح فيه الشواهد الشعرية التي يوردها الزمخشري مع ذكر قائلها ومناسبتها ، وإعرابها في بعض الأحيان .

---

[1] من مقدمة البحر المحيط لأبي حيان ، نقلا من كلام أبي القاسم بن بشكوال (ت٥٧٨هـ) : ص٥ .

[2] كشف الظنون : ١٤٧٧/٢. وقد سرد المؤلف كمّا هائلا من هذه المختصرات والحواشي ، انظر: ١٤٧٧/٢-١٤٨٤ .

وممن كتب حواشي على الكشاف : علم الدين العراقي (ت٧١٠هـ) ، وشرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ) ، في ستة مجلدات ، سماها (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب) ، وهي أجلّ حواشيه ؛ والعلامة عمر بن عبد الواحد الفرسي القزويني (ت٧٤٥هـ) ، سماها (الكشف) ، والعلامة فخر الدين أحمد بن حسن الجاربردي (ت٧٤٦هـ) ، والعلامة عماد الدين المعروف بالفاضل اليمني (ت٧٥٠هـ) سماها (درر الأصداف في حل عقد الكشاف) ، وله حاشية أخرى هي (تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف) ؛ وقطب الدين محمد بن محمد التحتاني الرازي (ت٧٦٦هـ) ، وغير ذلك من الحواشي والمختصرات[1] .

والحق يقال : لقد كان تفسير الزمخشري واحدا في بابه ، وعلما شامخا في نظر علماء التفسير ، جاء فيه مؤلفه بالعجب ، وكشف فيه -كما قال وصدق في ذلك- «الحقائق من الحجب» ، وإن حظوته بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه ، وظفرَه بهذه الشهرة الواسعة التي أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة ، لدليلٌ قاطع على أنه تفسير في أعلى القمة . وهو كما وصفه مؤلفه في الخاتمة «الكشاف عن حقائقه [أي القرآن] ، المخلص عن مضايقه ، المطلع على غوامضه ، المثبت في مداحضه ، الملخص لنكته ولطائف نظمه ، المنقر عن فقره وجواهر علمه ، المكتنز بالفوائد المفتنة التي لا توجد إلا فيه ، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه ، مع الإيجاز الحاذف للفضول ، وتجنب المستكره المملول . ولو لم يكن في مضمونه إلا إيراد كل شيء على قانونه ، لكفى به ضالة ينشدها محقّقةُ الأحبار ، وجوهرة يتمنى العثورَ عليها غاصةُ البحار»[2] .

---

[1] المرجع السابق .

[2] الكشاف : آخر صفحة .

ويقول الزمخشري شامخاً به :

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمري مثل كشافي
إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي[1]

تفسير القرآن العظيم :

مؤلفه :

هو الإمام الجليل الحافظ ، أبو الفداء ، عماد الدين ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، البُصروي الأصل ، الدمشقي النشأة والتربية والتعليم . ولد سنة إحدى وسبعمئة للهجرة ، بقرية شرقي بصرى .

قدم دمشق وله سبع سنين بعد موت أبيه ، وأقبل على طلب العلم وحفظ المتون وملازمة العلماء والأخذ عنهم .

تفقه على شيخه برهان الدين الفزاري (ت٧٢٩ هـ) ، وكمال الدين بن قاضي شهبة ، وأخذ عن القاسم بن عساكر (ت٧٢٣ هـ) ، وعن إسحق بن يحيى الآمدي

---

[1] كشف الظنون : ١٤٧٦/٢ . وانظر حول منهج الزمخشري في التفسير ، الزمخشري لغويا ومفسرا : مرتضى آية الله الشيرازي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧م ، ص٢١٢ وما بعدها ؛ ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه : مصطفى الصاوي الجويني ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ص١٤٢ وما بعدها ؛ والتفسير والمفسرون : محمد حسين الذهبي ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٩م. ص٤٠٥/١ وما بعدها .

(ت٧٢٥هـ) ، ولازم الحافظ جمال الدين المِزّي (ت٧٤٢هـ) وتزوج ابنته وقرأ عليه أكثر تصانيفه .

كانت له خصوصية بشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، ومناضلة عنه ، واتباع له في كثير من آرائه ، ومدحَه في بعض كتبه أحسن مدح ، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق ، وامتُحن بسبب ذلك وأوذي .

عني بالتفسير والتاريخ وبعلوم الحديث رواية ودراية حتى برع في ذلك وهو شاب ، وصنف في صغره كتاب (الأحكام على التنبيه) ، ووقف عليه شيخه برهان الدين فأعجبه .

وكان ابن كثير كثيرَ الاستحضار قليل النسيان جيد الفهم ، له باع في العربية وعلومها . وصفه بعض شيوخه فقال : (فقيه متفنن ومحدث متقن ومفسر نقال) ، وقال تلميذه الحافظ شهاب الدين بن حجي (ت٨١٥هـ) : «كان أحفظَ من أدركناه لمتون الأحاديث ، وأعرفهم بتخريجها ورجالها وصحيحها وسقيمها ، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك ، وكان فقيها جيد الفهم صحيح الذهن . . وما أعرف أني اجتمعت به على كثرة ترددي عليه إلا واستفدت منه» .

اشتغل ابن كثير بالتأليف والتدريس ونشر العلم ، وولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي ، وولي مشيخة دار الحديث .

ومن مؤلفاته : تفسير القرآن العظيم ، والتاريخ الكبير المسمى بالبداية والنهاية ، والتكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل ، وطبقات الشافعية ، والسيرة النبوية مطولة ومختصرة ، والأحكام الصغرى في الحديث ، ومختصر تهذيب الكمال ، والهدي والسَّنن في أحاديث المسانيد والسُّنن ، ومختصر علوم الحديث ، وفضائل القرآن وقد ذيّل به كتابه

تفسير القرآن وهو مطبوع معه في سبعين صفحة .

توفي ابن كثير في دمشق سنة أربع وسبعين وسبعمئة[1] .

منهجه ومزايا تفسيره :

قدّم ابن كثير لتفسيره بمقدمة هامة[2] يتضح لنا فيها منهجه في التفسير ، ذكر فيها : «فإن قال قائل : فما أحسن طرق التفسير ؟ فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر ، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له . . وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة ، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح ، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم . . قال عبد الله بن مسعود : والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت . .»[3] .

وعلى هذه الطريقة سار ابن كثير في تفسيره ، فهو شديد العناية بالنوع الذي

---

[1] الأعلام : ٣٢٠/١ ، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨هـ ، ص١٥٣/١ ؛ وشذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥١هـ ، ص٢٣١/٦-٢٣٢ ؛ والدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة : ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق : محمد عبد المعيد خان ، حيدرآباد الدكن- الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٩هـ ، ص٤٤٥/١ .

[2] أغلب هذه المقدمة مأخوذة بنصها من كلام شيخه ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير . انظر مقدمة في أصول التفسير : ابن تيمية ، دار الصحابة للتراث ، طنطا ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م ، ص٩٣ وما بعدها .

[3] تفسير ابن كثير : ٦/١-٧ .

الرجال ، ومن ثَم عني في تفسيره عناية ظاهرة بالنقد والترجيح ، وبيان درجة المرويات من الصحة والضعف ، وما يحتج به منها وما لا يحتج ، وبالحكم على الرواة جرحا وتعديلا ، وإن كان ذلك قد أوقعه في الإطالة في بعض الأحيان .

وفي إطار نقده للمأثور نجده ينبه على ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات ويحذر منها[1] ، ولا يتساهل في روايتها كغيره من المفسرين الذين توسعوا في نقل الإسرائيليات وأخبار الأمم الماضية ، حتى غدت هذه الظاهرة مطعنا على التفسير المأثور .

وينقل ابن كثير عن المفسرين قبله ، ويكثر النقل عن ابن جرير الطبري ، وابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) ، وابن عطية (ت٥٤٦هـ) ، وعن الزمخشري في مواضع قليلة ، وقد يذكر لذلك آراء عدة في الآية الواحدة ، ولكنه لا يتركها أيضا دون أن يرجح بعض الأقوال على بعض ذاكرا سبب رجحانها أو ضعفها .

---

[1] انظر ابن كثير : ٧/١ ، و٣٠١/٣ .

الباب الأول

السياق في اللسانيات والدرس العربي القديم

الفصل الأول : السياق في اللسانيات

الفصل الثاني : السياق في الدرس العربي القديم

الفصل الأول : السياق في اللسانيات

تمهيد

أولاً – الدرس السياقي قبل فيرث

ثانياً _ نظرية فيرث في السياق

ثالثاً _ الدرس السياقي بعد فيرث

رابعاً _ من السياق إلى النص

السياق في اللسانيات

تمهيد :

يعد مبحث السياق أحد المحاور الرئيسية في علم الدلالة ، وتنسب إلى عالم اللغة البريطاني فيرث (J .R .Firth) نظرية في السياق عرفت باسم (نظرية السياق في اللغة) ، وهي منهج في دراسة المعنى لاقى قبولا في الدراسات اللغوية .

غير أن فكرة السياق لم تكن مجهولة قبل فيرث ، فقد أدرك علماء اللغة قديماً أهمية السياق وتأثيره في المعنى ، أما فيرث فقد قام بتطوير مفهوم السياق ليصوغ منه نظرية لغوية متكاملة ، ومنهجاً في دراسة المعنى وتحليله . و لم تقف حدود الدرس السياقي على ما جاء به فيرث ، بل قام من بعده تلامذته وغيرهم بتطوير البحث السياقي ، وكان لهم إسهامات مهمة في ميدان الدرس الدلالي .

تدرس نظرية السياق اللغة في إطار "استعمالها" ، وهذا هو جوهر المنهج السياقي .

ومعنى دراسة اللغة مستعملة :

١- أن اللغة تُدرس باعتبارها تفاعلاً لغوياً متحققاً لا بد فيه من متكلم ومستمع أو متكلمين ومستمعين ، وإذن لا بد أن يكون هناك موقف لغوي يحدث فيه الكلام ، وهذا ما يدعى " سياق الحال" .

٢- أن اللغة تُدرس ناجزةً ، أي (كلاماً) بتحديد دي سوسير ، على اعتبار أن

الإفادة التي هي مطلب الاتصال اللغوي ، لا تتم من خلال إفراد الكلمات ، فأولى بهذا الاتصال أن يتم من خلال سياق لغوي مركب ذي علاقات نحوية ومعان دلالية ، ومن خلاله يكون البحث في المعنى . وهو ما دعوناه سياق المقال .

هذا معنى دراسة اللغة من خلال استعمالها ، وهو خلاصة نظرية السياق التي سنفصل القول فيها .

إن معرفة المعنى المعجمي للكلمات لا تكفي لتحديد معناها تحديداً دقيقاً تاماً ، لما يتصف به المعنى المعجمي من تعدد واحتمال[١] ، ولا يبين أحد هذه المعاني الموجودة بالقوة في الكلمة ، ولا يخرجه من حيز القوة إلى حيز الفعل إلا استعمالها في جملة من الكلام ، ولهذا كان للسياق قيمة في تحديد المعاني وفهم الكلام .

لقد نال المنهج السياقي تأييداً من جهة علوم شتى ، مثل الأنثروبولوجيا وعلم النفس والفلسفة وغيرها ، فقد أيد الفيلسوف فتكنشتاين "Wittgenstein"في كتابه "Philosophical Investigation" كون معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة ، ويقول برتراند راسل Bertrand Russell : «الكلمة تحمل معنى غامضاً لدرجة ما ، لكن المعنى يتكشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله ، الاستعمال يأتي أولاً وحينئذ يتقطر المعنى منه»[٢] .

---

[1] انظر اللغة العربية معناها ومبناها : تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م ، ص ٣١٦ .

[2] علم الدلالة : أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٨م ، ص ٧١-٧٢ .

أولاً – الدرس السياقي قبل فيرث

أ _مالينوفسكي :

برونيسلاف مالينوفسكي (Bronislaw Malinowski) عالم أنثروبولوجي إنكليزي بولندي المولد (١٨٨٤-١٩٤٢) كان له فضل كبير في لفت الأنظار عام١٩٣٠ إلى ضرورة اهتمام الدرس الدلالي بقضية سياق الحال (Context of Situation) .

قام مالينوفسكي بدراسة عدد من اللغات البدائية[1] ، في جزر تروبرياند ، وعانى في عمله من صعوبات في ترجمة النصوص التي سجلها ، وأخفق في الوصول إلى ترجمات مرضية لها ، ووجد أنها لا يمكن أن تفيد معنى إلا إذا عرفنا الحال التي كان عليها المتكلم حين نطق بها .[2]

---

[1] يذكر بالمر في هذا الصدد أن التدقيق اللغوي الخالص كشف حقيقة عدم وجود ما يمكن أن يعد لغة بدائية ، كما كان سائداً أيام مالينوفسكي . انظر علم الدلالة : بالمر ، ترجمة : صبري إبراهيم السيد ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٩م ، ص ٧٦ .

[2] .ومما دونه مالينوفسكي في هذا المجال خبر نجاح قبطان زورق هندي الذي نقله إلى الإنكليزية وترجمه على النحو التالي : " نحن _ نجري أمام _ خشب أنفسنا . . نحن نتحول _ نرى زملاء _ نا هو _ يجري ينصب _ خشب" ، والترجمة الإنجليزية للنص هي :

"we- run front- wood ourselves . . we- tern we- see companion- ours he- runs rear- wood"

أدرك مالينوفسكي أن وظيفة اللغة لا تقف عند مجرد نقل الأفكار أو توصيلها ، مع الاعتراف بأن عملية التوصيل من وظائفها الأساسية ، وأكد أن اللغة "أسلوب عمل" وليس "توثيق فكر"[١] ، وهي نشاط إنساني ولا يمكن فهمها بمعزل عن بقية أنشطة الإنسان الأخرى . وعلى ذلك فإن سياق الحال وكافة الظروف المحيطة بالحدث اللغوي هي جزء متمم لهذا الحدث . وقد أدخل مالينوفسكي مفهوماً جديداً آخر هو السياق الثقافي (cultural context) ، ورأى أنه وسياق الحال ضروريان في فهم اللغات [٢] .

وفي إطار سياق الحال أشار مالينوفسكي إلى جانب من السلوك اللغوي أسماه "بالتجامل" ، وذهب إلى أن كثيراً مما نتكلم به لا يقصد به أساساً التفاهم أو تقديم المعلومات أو إصدار الأوامر أو التعبير عن الآمال والرغبات وإثارة العواطف ، وإنما يستعمل لخلق شعور بالتفاهم الاجتماعي والمعاملة . وكثير من العبارات المعدة أصلاً _مثل : How do you do? _ المحددة اجتماعياً قد تخدم هذا الغرض أي التجامل[٣] ، وسياق الحال هو الذي يكشف عن معنى مثل هذه العبارات .

لقد لفت مالينوفسكي الأنظار إلى مفهوم جديد في اللغة ، وهو ضرورة البحث عن

-وزعم مالينوفسكي أن هذا الكلام لا معنى له إلا ضمن السياق الذي استخدم فيه ، لأن هذا السياق وحده هو الذي يبين أن كلمة wood تشير إلى مجداف قائد المركب . انظر علم الدلالة : بالمر ، ص ٧٤ .

[1] المرجع السابق : ص٧٥ .

[2] انظر نظرية النقد الأدبي الحديث : يوسف نور عوض ، دار الأمين ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤م ، ص٨٤ ؛ وعلم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق : صبحي إبراهيم الفقي ، دار قباء ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠م ، ص١٠٨/١ .

[3] انظر علم الدلالة : جون لاينز ، ترجمة : مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح وكاظم حسن باقر ، كلية الآداب ، جامعة البصرة ، ١٩٨٠م ، ص ٣٢ .

نظرية تجمع اللغة والمجتمع ، وقدم قضية مهمة ورائدة ستنمو وتتطور فيما بعد على يد اللغوي الإنكليزي فيرث صاحب نظرية السياق[1] .

ب _فندريس

اهتم اللغوي الفرنسي ج .فندريس (Vendryes) قبل ظهور نظرية فيرث ، بالجانب الثاني من السياق وهو سياق المقال ، ولم يتعرض لسياق الحال الذي عني به مالينوفسكي ، فقد بين أن الكلمة داخل الاستعمال يكون لها معنى واحد فقط ، والذي يعين هذا المعنى هو سياق النص يقول : «إننا حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد نكون ضحايا الانخداع إلى حد ما ، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص . أما المعاني الأخرى جميعها فتنمحي وتتبدد ولا توجد إطلاقاً»[2] .

فالسياق هو الذي يعين قيمة الكلمة في كل الحالات ، إذ إن الكلمة «توجد في

---

[1] انظر حول آراء مالينوفسكي : علم الدلالة ، بالمر : ص٧٤ وما بعدها ؛ وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي : ص ٣٠٩-٣١٠ ، والبحث الدلالي عند الأصوليين : محمد يوسف حبلص ، مكتبة عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١م ، ص ٢٩-٣٠ ؛ ومناهج البحث في اللغة : تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٩٨٦م ، ص ٢٩٥ ؛ والدلالة اللغوية عند العرب : عبد الكريم مجاهد ، دار الضياء ، الأردن ، ١٩٨٥م ، ص ١٥٨ ؛ وعلم اللغة الاجتماعي عند العرب : هادي نهر ، دار الغصون ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م، ص٤٣ .

[2] اللغة : فندريس ، ترجمة : عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠م ، ص ٢٢٨ .

كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديداً مؤقتاً ، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة ، بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها ، والسياق أيضاً هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها ، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية»[1] . فالسياق إذن يقوم بتنحية عدد من المعاني المحتملة للكلمة ، خلا المعنى المناسب الذي تشترك في بيانه عناصر النص ، ولذلك عندما نسمع جملة أو نقرؤها « نرى الكلمات التي تشتمل عليها يفسر بعضها بعضاً . فإذا كانت منها واحدة غير مألوفة لنا _والواقع أن هناك دائماً فترة في حياتنا نسمع فيها الكلمة لأول مرة_ حاولنا بطبيعة الحال تفسيرها معتمدين على سياق النص . وهذه هي الخطة التي يتبعها التلاميذ عندما يحاولون ترجمة نص أجنبي»[2] .

إن الكلمة تكتسب دلالتها من خلال موقعها في السياق ، ويسهم في تحديد معناها الدقيق كل ما يسبقها وما يليها من مكونات التركيب وعناصره وعلاقاتها بعضها ببعض .

ثانياً _ نظرية فيرث في السياق

على الرغم من أن علماء اللغة قديماً ، والعلماء العرب خصوصاً ، قد أدركوا مفهوم السياق وأهميته في بحث الدلالة ، فإن ظهور مفهوم السياق على شكل نظرية علمية يعود إلى عالم اللغة الإنكليزي فيرث (J .R .Firth) (ت١٩٦٠م) الذي يعد مؤسس

---

[1] المرجع السابق : ص ٣٣١-٣٣٢ .

[2] السابق : ص ٢٥٢ .

اللسانيات الحديثة في بريطانيا[1] ، والذي قام بتطوير هذا المفهوم حتى غدا نظرية لغوية متكاملة ، تقدم تصوراً مستقلاً ، وإمكانيةً علمية لتحديد المعنى ، ومنهجاً لتحليله .

تبنى فيرث فكرة سياق الحال التي طرحها مالينوفسكي ، وأخذ على عاتقه تطويرها لتصبح أكثر ملاءمة لمعالجة المشاكل اللغوية ، فقد رأى أن سياق الحال عند مالينوفسكي لا يكفي بمفرده في دراسة المعنى ، وعدَّه فيرث جزءاً من أدوات علم اللغة ، وذهب إلى أن المعنى كلٌّ مركب من مجموع الوظائف اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية ، بالإضافة إلى سياق الحال الذي عوّل عليه كثيراً في إقامة صرح المعنى الدلالي .

فهو يرى أن «التصور الرئيسي في علم الدلالة يقوم على سياق الحال ، وذلك السياق يشمل المشارك البشري أو المشاركين : ماذا يقولون ، وماذا يجري ؛ ويجد فيه عالم الأصوات سياقه الصوتي ، كذلك النحوي والمعجمي يجدان سياقاتهما فيه . وإذا أردت أن تبحث عن الخلفية الثقافية الأصلية فعليك بسياقات خبرة وتجارب المشاركين ، فكل شخص يحمل معه ثقافته وجزءاً كبيراً من واقعه الاجتماعي أينما ذهب . وبعد فراغ عالم الأصوات والنحوي والمعجمي من عملهم ، يعقب ذلك عملية التكامل الكبرى التي تفيد من عملهم في الدراسة الدلالية ، ولهذه الدراسة السياقية أحتفظ بمصطلح علم الدلالة»[2] .

فدراسة المعنى عند فيرث تقوم على ركنين رئيسيين متكاملين لا يغني أحدهما عن الآخر ، وهما سياق الحال وسياق المقال .

---

[1] انظر تحليل الخطاب : ج . يول وج . براون ، ترجمة : محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٩٩٧م ، ص ٤٦ .

[2] الدلالة اللغوية عند العرب : ص ١٥٩ ، نقلاً عن كتاب فيرث : Papers In Linguistics (محاضرات في اللسانيات) .

أولاً : سياق الحال : ويسمى المقام أو السياق الخارجي ، ويمثل الجانب الاجتماعي في اللغة ويشمل :

- شخصية المتكلم أو المتكلمين وتكوينهم الثقافي وحالتهم النفسية ونحو ذلك .

- شخصية المخاطب أو المخاطبين وتكوينهم الثقافي وحالتهم النفسية ونحو ذلك.

- شخصيات من يشهد الكلام سوى المتكلم والمخاطب ، إن وجدوا ، وتحديد دورهم ، وتأثير حضورهم .

- جميع الظروف المحيطة بالكلام ، كالزمان والمكان والأحداث المعاصرة له : سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وغيرها .

- أثر الكلام في المتلقين من سخرية أو تألم أو تكذيب أو تصديق ونحو ذلك ، وكل ما يطرأ أثناء الكلام ممن يشهد الموقف الكلامي من انفعال أو أي ضرب من ضروب الاستجابة .

وينبه فيرث على ضرورة تحديد بيئة الكلام المدروس الاجتماعية والثقافية ، لأن هناك صلة وثيقة بين اللغة وبين الثقافة التي تحيط بها ، ولا يجوز الخلط بين مستوى كلامي ومستوى كلامي آخر ، من مثل لغة المثقفين أو لغة العوام ، ولغة الدين أو السياسة ، أو لغة النثر أو لغة الشعر . . إلخ ؛ إذ من شأن الخلط بين المستويات الكلامية أن يفضي إلى عدم الدقة والاضطراب في النتائج .

ثانياً : سياق المقال : ويسمى السياق اللغوي أو السياق الداخلي ، ويشمل الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية للحدث اللغوي . ولا بد من دراسة هذه

الجوانب كلها ، علماً بأنها مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، ولا يجوز الفصل فيما بينها إلا بقدر ما تسمح فيه ظروف خاصة [1] .

غير أن معاني المفردات ينبغي -كما ذكرنا سابقاً- أن يراعى في تحديدها مواقعُها من النظم ، ويسهم في بيانها ما يسبقها وما يليها من عناصر المقال . وعلى هذا نرى أن نصوغ أسس التحليل السياقي للمعنى كما يلي :

- دراسة سياق المقال : ويشمل جانبين :

١- دراسة بنية السياق بحسب قوانين اللغة في إنتاجه .

٢- الموقعية السياقية : وهي أثر الموقع السياقي في توجيه المعنى .

- دراسة سياق الحال : وهو جملة العناصر غير اللغوية التي تتعلق بالكلام من خارجه ، وتشمل المتكلم والمتلقي وبيئة الكلام وجميع الظروف الملابسة له والعلاقات الزمانية والمكانية التي يجري فيها .

لقد أعطى فيرث للسياق أهمية كبرى حتى إنه لا يتصور علماً للدلالة دون دراسة

---

[1] انظر حول نظرية فيرث : علم الدلالة ، بالمر ، ص ٩٩-١٠٢ ؛ وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي : ص ٣١٠-٣١٢ ، وعلم اللغة الاجتماعي عند العرب : ص ١٨٧-١٨٩ ، وفصول في علم اللغة : عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٧م ، ص ٧٩-٨٢ ؛ والعربية وعلم اللغة البنيوي- دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث : حلمي خليل ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٦م ، ص١٣١-١٣٥ ؛ وأضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة : نايف خرما ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، العدد٩ ، ١٩٧٨م ، ص١٢٠-١٢٣ ؛ ومناهج البحث في اللغة : ص ٢٩٦-٣٠٠ ، والبحث الدلالي عند الأصوليين : ص ٣١-٣٢ ، والدلالة اللغوية عند العرب : ص ١٥٨-١٥٩ .

السياق بل إنه يتقدم أكثر فيطلق على الدراسة السياقية مصطلح علم الدلالة .

ثالثاً _ الدرس السياقي بعد فيرث

حظي الدرس السياقي بعناية كثير من الدارسين بعد فيرث ، فقد قام عدد من تلاميذه من مثل : هاليداي ، وسان كلير ، وميشيل ، ودي بوجراند ، وجون لاينز ، وغيرهم ممن أطلق عليهم : الفيرثيون الجدد (New-Firthians) _ قاموا بتطوير نظريته في السياق ، وكان لهم إسهامات مهمة في هذا الميدان[١] .

طرح هاليداي (Halliday) في منتصف الستينات فكرة دعيت (بالتساوق) أو (الرصف) (Collocation) تقتصر على السياق اللغوي وحده ، ويقصد به «الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة»[٢] . وعليه فالتوصل إلى معنى الكلمة الدقيق يكون بالنظر إلى مجموعة الكلمات التي تقع معها في سياق لغوي مقبول . فمعنى كلمة (منصهر) يرتبط بمجموعة من الكلمات نحو : الذهب والفضة والحديد والنحاس ، ولا يرتبط في العرف اللغوي بكلمات نحو : الجلد والخشب والتراب . . إلخ . وعلى هذا يمكن تحديد معنى كلمة منصهر من جهة ، ويعرف أنها لا ترد في سياق لغوي مقبول مع المجموعة الثانية من الكلمات من جهة أخرى [٣] .

---

[1] انظر البحث الدلالي عند الأصوليين : ص ٣١ .

[2] علم الدلالة : مختار عمر ، ص ٧٤ .

[3] المرجع السابق : ص ٧٤ .

ولكي يكون الرصف مقبولاً ينبغي أن يكون متمشياً مع الاستعمال العادي الذي يرتضيه أبناء اللغة ، وأن يكون بالإمكان تفسيره حسب الاستعمال المجازي المقبول[١] .

أكد الفيرثيون الجدد أهمية الاستعمال في تحديد الدلالة ، ورأوا أن معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة ، وأن السياق هو السبيل الوحيد لمعرفة المعنى ، يقول لاينز : «أعطني السياق الذي وجدت فيه الكلمة أعطك معناها» . ويؤيد لاينز الشعار الذي رفعه ڤتكنشتاين : «لا تبحث عن معنى الكلمة بل ابحث عن استعمالها»[٢] ، ويرى أن من المستحيل في الغالب إعطاء معنى الكلمة دون وضعها في سياق [٣] .

غير أن من اللغويين المحدثين من غير أتباع فيرث من رأى أن مشايعي نظرية السياق قد بالغوا وغالوا حين ذهبوا إلى أن الكلمة بعزلها عن السياق لا يكون لها معنى . يقول أولمان (Ullmann) : «كثيرا ما يرددون القول بأن الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها في النظم . يقول القائل : عندما أستعمل كلمة يكون معناها هو الذي أختاره لها فقط لا أكثر ولا أقل»[٤] .

وعلى الرغم من أن أولمان يظهر أهمية السياق وتأثيره في فهم النصوص اللغوية ،

---

[1] انظر مبادئ اللسانيات : أحمد قدور ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦م ، ص ٣٠٢ .

[2] علم الدلالة : لاينز ، ص ٢٣ . ويذكر لاينز في هذا الصدد "أن لفظة الاستعمال ليست أوضح من لفظة معنى ، ولكن الاستعاضة عن إحداهما بالأخرى قد أثر في إبعاد الدلاليين عن النزعة التقليدية في تعريف المعنى بلغة الاستدلال (signification)" .

[3] المرجع السابق : ص ٢٢ .

[4] دور الكلمة في اللغة : ستيفن أولمان ، ترجمة : كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢م ، ص ٥٥ .

فهو يرى أن أنصار السياق هؤلاء ينسون الفرق بين اللغة والكلام ، وفرقُ بينهما يتمثل في أن السياقات إنما تكون في المواقع الفعلية للكلام ، ولا شك أن معاني الكلمات في أذهان المتكلمين والسامعين لا تحظى بالدقة والتحديد إلا حين تضمها التراكيب الحقيقية المنطوقة ، لكن هذا لا يعني «أن الكلمات المفردة لا معنى لها على الإطلاق . كيف تصنف المعاجم إذا لم يكن لهذه الكلمات معان ؟ إننا لا ننكر أن كثيراً من الكلمات يعتريها الغموض الشديد، وأن ألوانها المعنوية غالباً ما تكون مائعة وغير محددة تحديداً دقيقاً ، ولكن هذه الكلمات مع ذلك لا بد أن يكون لها معنى أو عدة معان مركزية ثابتة»[1] . ولا ريب أن المعنى السياقي ليس بعيداً كل البعد عن المعنى الأساسي للكلمة ، بل يتشارك المعنى المركزي والمعنى السياقي في تشكيل المعنى الدقيق للكلام . ولكن عدم وضوح الفرق بين الكلام واللغة أدى، برأي أولمان ، إلى الآراء المتطرفة التي لا ترى للكلمة معنى خارج الاستعمال .

والسياق وحده -كما يقول أولمان- هو الذي يساعدنا على إدراك التبادل بين المعاني الموضوعية والمعاني العاطفية والانفعالية[2] ، وهو الذي يمكن من دفع الغموض الذي ينشأ من تعدد المعنى polysemy ، ومن الاشتراك اللفظي homonymy [3] .

ويذهب أولمان إلى أن الدرس السياقي ينبغي ألا يقتصر على الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة ، بل يشمل «القطعة كلها والكتاب كله ، كما ينبغي أن يشمل ـبوجه من الوجوهـ كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات . والعناصر غير اللغوية

---

[1] المرجع السابق : ص ٥٥ .

[2] انظرالسابق : ص ٥٦ .

[3] انظر : ص٥٧-٥٨ .

المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن»[1] . وقد كان من المستطاع ـلو روعي السياق بمعناه السابقـ التخلص من الاقتباسات والترجمات والتفسيرات الكثيرة الخاطئة[2] . وينتهي أولمان إلى أن نظرية السياق ـإذا طبقت بحكمةـ تمثل حجر الأساس في علم المعنى ، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا المضمار[3] .

وتجدر الإشارة إلى أن بعض اللغويين اقترح تقسيماً للسياق ذا أربع شعب هي[4] :

١- السياق اللغوي .

٢- سياق الحال أو الموقف .

٣- السياق العاطفي .

٤- السياق الثقافي .

ويدل السياق العاطفي على ما تشحن به بعض الكلمات في كثير من الأحيان بمضامين عاطفية تزيد على معناها الأساسي ، كما يحدد هذا السياق درجة الانفعال قوة وضعفاً ، فالمتكلم في حالة الغضب مثلاً يستعمل كلمات قد لا يقصد هو نفسه معناها الحقيقي ، نحو : القتل والذبح والاحتقار . . ، إذ لا يعدو ذلك كونه مبالغةً في التعبير عن

---

[1] ص٥٥

[2] ص٥٥

[3] ص٥٩

[4] علم الدلالة : أحمد مختار عمر ، ص ٦٩ .

حالته العاطفية دون أن يقصد دلالتها الموضوعية [1] .

ويمكن إدراج السياق العاطفي ضمن معطيات سياق الحال ، إذ إننا من خلال معرفة المتكلم والظروف الملابسة للكلام ندرك ما أُلبسته الكلمات من معان انفعالية وعاطفية .

أما السياق الثقافي فيحدد الدلالة المقصودة من الكلمة التي تستخدم استخداماً عاماً. ويمكن التمثيل له بكلمة "الصرف" ، فاستعمالها بين دارسي العربية وطلابها يعطيها معنى يختلف عما هو عليه لدى دارسي الهندسة ، أو إذا استعملت في قطاع المال والتجارة .

إن للعديد من الكلمات ظلالا ثقافية ذات ارتباط بالتاريخ أو الدين أو السياسة ، فكلمة (مجاهد) لا تساوي تماما كلمة (مناضل) أو (مقاتل) أو (فدائي) ، وكلمة (احتلال) لا تساوي كلمة (فتح) ، لأن هذه الأخيرة ذات دلالة ثقافية تاريخية إيجابية . ومن هنا كان للسياق الثقافي أهمية بارزة في الترجمة ، فكثيرا ما يقع المترجم ــ نتيجة الجهل بالسياق الثقافي للنص المترجم ــ بأخطاء فادحة في نقل المعنى إلى اللغة الأخرى [2] .

ويندرج السياق الثقافي ضمن معطيات سياق الحال إذا كنا عددناه ، أي سياق الحال ، يشمل كل ما يتعلق بالنص من خارجه .

وتجدر الإشارة إلى أن مدرسة فيرث قد أثّرت في الفكر اللغوي العربي الحديث تأثيراً واضحاً ، إذ تلمذ على يد فيرث عدد من علماء اللغة العربية في العصر الحديث ،

---

[1] انظر دور الكلمة في اللغة : ص ٥٦ ، ومبادئ اللسانيات : ص ٢٩٧ .

[2] انظر مبادئ اللسانيات : ص ٣٠٠ .

وتأثر بنظريته ثلاثة من الدارسين الرواد ، منهم تمام حسان ومحمود السعران وكمال بشر .

ويرى بعض الدارسين أن الدكتور تمام حسان طبّق في كتابه «اللغة العربية معناها ومبناها" نظرية فيرث على اللغة العربية ، وأن الكتاب في الحقيقة إنما هو «قراءة جديدة للتراث اللغوي العربي من خلال نظرية من نظريات علم اللغة الحديث ، وهي نظرية فيرث في السياق»[1] .

وقد سار تمام حسان في كتابه وفق خطوات التحليل السياقي الذي رسمه فيرث لدراسة المعنى ، الذي يبدأ بدراسة عناصر المقال ، ويشمل الدلالات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية ، ثم يختتم بدراسة "سياق الحال" الذي فصله تفصيلاً في الفصل الأخير من كتابه ، والذي به تُستوفى أركان المعنى الدلالي .

---

[1] العربية وعلم اللغة البنيوي : ص ٢١٩-٢٢٠ ، وانظر ص١٣١ .

رابعاً ـ من السياق إلى النص :

لم يكن البحث في النص ليشكِل هاجساً في الدراسات اللغوية الغربية ، وكان أعظم اهتمام لعلم اللغة —حتى عهد قريب— منصباً على الجملة المفردة أو الجمل المفردة .

ثم بدأت النداءات تدعو إلى ضرورة الخروج من بوتقة التحليل على مستوى الجملة، إلى التحليل على مستوى أكبر هو التحليل على مستوى النص . وأحس علماء اللغة بأن نحو الجملة لم يعد كافياً في التحليل اللغوي ، «فما الجملة إلا جزء صغير بالقياس للنص. وما يقدمه النص يمثل المعنى الكلي ، على حين أن الذي تقدمه الجملة يمثل جزءاً فقط من المعنى العام»[١] .

ويعد البحث الذي نشره "زيلنغ هاريس Zelling Harris" بعنوان "تحليل الخطاب Discourse analysis" (١٩٥٢) بداية التحول من دراسة الجملة إلى دراسة النص[٢] . ثم تابع الكثيرون هذا التحول إلى أن ظهر في الدرس اللغوي ما يسمى بـــ"علم النص " والتحليل النصي .

ويشكل السياق المحور الرئيسي في علم النص ، إذ يقوم التحليل النصي على عناصر السياق المقالي والمقامي ، ويمثل النص السياقَ اللغوي بالنسبة للجملة ، ويؤكد النصيون أن المحلل يدرس استعمال اللغة في سياق معين ، واهتمامه ينصرف إلى فحص العلاقة بين المتكلم والخطاب في سياق خاص[٣] ، وهو يعالج مادته اللغوية بوصفها "نصاً" لعملية حركية

---

[1] علم اللغة النصي : ٤٩/١ .

[2] المرجع السابق : ص ٢٣ .

[3] انظر تحليل الخطاب : ص ٣٦ .

استعملت فيها اللغة بوصفها أداة توصيلية في سياق خاص[1] .

وعلى الرغم من الإنجازات التي قام بها كل من "دي بوجراند" و"درسلر" و"فان دايك" و"دل هايمز" في مجال علم النص ، فما يزال هاليداي –وهو أحد أعلام الفيرثيين الجدد– يتمتع بأكبر شهرة في هذا المجال[2] .

يرى هاليدي أن فهم اللغة بوصفها نظاماً ، يحتِّم فهم الكيفية التي تعمل بها النصوص ، وبناء عليه ينتقل هاليدي من الاهتمام بمستوى الجملة ، كما كان شأنه السابق، إلى الاهتمام بمستوى النص ، ويستعير من دراساته السابقة مفهوم السياق ، حيث يعده مع النص يشكلان وجهين لعملة واحدة ، ذلك أن سياق الحال بحسب مفهوم هاليدي هو النص الآخر ، أو النص المصاحب للنص الظاهر ، إذ يمثل النص الآخر البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها[3] وهو بمنزلة الجسر الذي يربط التمثل اللغوي ببيئته الخارجية ، وعلى ذلك يعرف هاليدي النص بأنه : اللغة التي تخدم غرضاً في إطار سياق ما[4] .

يهتم هاليدي بالبعد الاجتماعي للنص ، فالمجتمع هو المنتج للنص وهو المتلقي له ، وما النص إلا عملية تفاعل يتم بواسطتها تبادل المعاني ، وهنا تبرز عنده أهمية الربط بين مفهومي النص والسياق ، ولذلك يحدد ثلاثة مظاهر أساسية لسياق الحال تؤثر تأثيرا بالغا في معالم النص ، يمكن إجمالها فيما يلي :

---

[1] المرجع السابق : ص ٣٣ .

[2] انظر نظرية النقد الأدبي الحديث : ص ٨١ .

[3] انظر المرجع السابق : ص٨٢ .

[4] انظر السابق : ص ٨٣-٨٤ .

١- المجال field ، ويقصد به «الموضوع الأساسي الذي يتخاطب فيه المشاركون في الخطاب ، والذي تشكل اللغة أساسا مهما في التعبير عنه» .

٢- نوع الخطاب mode ، ويركز هاليدي هنا على طريقة بناء النص والبلاغة المستخدمة فيه ، وما إذا كان مكتوبا أو منطوقا ، وما إذا كان نصا سرديا أم أمريا أم جدليا ونحو ذلك .

٣- المشتركون في الخطاب tenor ، ويعني بهذا المفهوم «طبيعة العلاقة القائمة بين المشاركين في الخطاب ، ونوع العلاقة القائمة فيما بينهم هل هي رسمية أم غير رسمية ، عارضة أم غير عارضة ، ونحو ذلك»[1] .

ويضع دي بوجراند ودلايسلار معايير للنص تشتمل على عناصر سياق المقال وسياق الحال ، إذ يعرف النص بأنه «حدث تواصلي يلزم لكونه نصا أن تتوفر له سبعة معايير للنصية مجتمعة ، ويزول عنه هذا الوصف إذا تخلف واحد من هذه المعايير :

١- السبك cohesion أو الربط النموذجي .

٢- الحبك coherence أو التماسك الدلالي .

٣- القصد Intentionality ، أي هدف النص .

٤- القبول أو المقبولية Acceptability ، وتتعلق بموقف المتلقي من قبول النص.

٥- الإخبارية أو الإعلام Informativity ، أي توقع المعلومات الواردة فيه أو

---

[1] السابق : ص ٨٥ وما بعدها .

عدمه .

٦- المقامية Situationality ، وتتعلق بمناسبة النص للموقف .

٧- التناص Intertextuality»[1] .

نلاحظ أن هذا التعريف يجمع في طياته عناصر السياق ، ويهتم بالسياق المحيط بالنص والمتحدثين ، والقضايا التي تتعلق بالسياق اللغوي ، مثل : الربط النحوي والتماسك الدلالي والتناص . وإذا كان السياق ينقسم إلى سياق الحال وسياق لغوي ، فإن النص يمثل السياق اللغوي بالنسبة للجملة ، ومن ثم تبرز أهمية عدم الفصل بينهما[2] .

ويمكننا القول : إن دراسة النص توسيع لمفهوم الدرس السياقي حيث تغدو الجملة جزءاً في سياقها الأكبر الذي يشمل النص بأكمله ، إلى جانب الاهتمام بسياق الحال بمختلف عناصره كالمتكلم والمتلقي وقصد الكلام ، وإيلائها العناية الكبرى .

والحق أن التحليل السياقي لا بد له أن يتجه بالضرورة إلى النص لا إلى الجمل ، لأنه تحليل لغوي هدفه المعنى أساساً ، والمتكلم في إنتاجه الكلام لا ينتج إلا نصاً وليس الجملةَ ولا الكلمات المفردة ، وإن كان النص في بعض الأحيان يقوم على جملة واحدة كالمثل السائر أو الآية أو الحديث النبوي الموجز .

على أن دراسة المتكلم والمتلقي والموقف وزمان الكلام ومكانه وغير ذلك من عناصر سياق الحال التي يستدعيها التحليل السياقي لا تتعلق بجمل ولا بكلمات ، وإنما

---

[1] علم اللغة النصي : ١/٣٣-٣٤ ، ونظرية النقد الأدبي الحديث : ص١٠١ .

[2] انظر علم اللغة النصي :١/٥٥ .

تتعلق بنص .

ولا يعني هذا أن الجملة المفردة لا معنى لها ، ولكننا لا نقع على المعنى الدقيق لها بعزلها عن سياقها من النص ، إذ يحدد موقعها في النص معناها الذي يشكل جزءاً من القصد الذي أراده المتكلم من النص بجملته .

. . . .

تلكم هي أهم الجوانب في بحث السياق في اللسانيات . ولعل أهم ميزات نظرية السياق وما أكسبها شهرتها ومكانتها في دراسة المعنى :

١- إيلاؤها العناية للجانب الاجتماعي من اللغة الذي أهملته الاتجاهات الوصفية التشكيلية والتوزيعية والتحويلية وغيرها ، التي اهتمت بالتركيب الداخلي للغة أكثر مما ينبغي ، وأهملت في الوقت نفسه جانب الاستعمال الفعلي للغة في إطار المجتمع .

فاللغة وليدة الاحتكاك بالمجتمع ، فهي بطبعها اجتماعية ، وبيان معناها _بالتأكيد_ يرجع إلى المجتمع .

٢- أن فيرث -وكذلك من جاء بعده من السياقيين- درس معنى الكلمة متجاوزاً أصل الدلالة وطبيعة العلاقة بين الدال والمدلول ، فاهتمام نظرية السياق إنما هو بالدور الذي تؤديه الكلمات في السياق والطريقة التي تستعمل بها . وبذلك تتخلص دراسة المعنى من المناهج الخارجة عن اللغة من جهة ، وتصبح الدراسة خاضعة للملاحظة والتحليل الموضوعي من جهة ثانية[1] .

---

[1] انظر مبادئ اللسانيات : ص ٢٩٤ .

الفصل الثاني : السياق في الدرس العربي القديم

أولا : السياق عند الأصوليين

ثانياً : السياق عند اللغويين

ثالثاً : السياق عند البلاغيين

السياق عند الأصوليين

يعرَّف علم أصول الفقه بأنه العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[١] .

وإذا كانت غاية العلم استخراج الأحكام الفقهية والشرعية من النصوص ، فإن هذا المنطلق الفقهي في حقيقته منطلق دلالي ، ما دام استخراج الحكم من النص لا يتأتى إلا باستقطار الدلالة الدقيقة للنص .

ولئن كان الدرس الدلالي العربي جاء مبثوثا في مجالات شتى من فروع العلوم العربية، إن أكمل تجلٍّ له قد جاء في علم "أصول الفقه " ، حتى إنه يمكننا القول : إن علم الأصول إنما هو بحث في "الدلالة" .

أولا : سياق المقال :

بدأت الإشارة إلى السياق منذ "رسالة" الشافعي ، أول كتاب وُضع للناس في أصول الفقه ، فقد جاء في أبواب "الرسالة" : «باب الصنف الذي يبين **سياقه** معناه» ،

---

[١] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني ، تحقيق : محمد سعيد البدري ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢م ، ص١٨ .

وأورد فيه قوله تعالى : ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ [الأعراف١٦٣] ، وبين أن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها : «ابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : ﴿إذ يعدون في السبت﴾ دلّ على أنه إنما أراد أهل القرية»[١] .

فالمعنى الدقيق لأي كلمة يستدعي النظر إلى ما قبلها وما يليها من الكلام ، والبحث في معنى الآية كلها .

ويقوم السياق عند الأصوليين بدور الترجيح بين الدلالات المتعددة التي تتجاذب الكلام ، ويعين المراد منه ، وقد عبر العز بن عبد السلام[٢] (ت٦٦٠هـ) عن ذلك بقوله : «**السياق** مرشد إلى تبيين المجملات ، وترجيح المحتملات ، وتقرير الواضحات . وكل ذلك بعرف الاستعمال ، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا ، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما . فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال... وأما ما يصلح للأمرين **فيدل على المراد به السياق** ، كقوله تعالى : ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم ٤] أراد به عظيماً في حسنه وشرفه لوقوع ذلك في سياق المدح ، وقوله : ﴿إنكم لتقولون قولا عظيما﴾ [الإسراء : ٤٠] أراد به عظيما في قبحه لوقوع ذلك في سياق الذم ، وكذلك صفات الرب المتعددة تُحمل في كل سياق

---

[١] الرسالة : ص٦٢ .

[2] عبد العزيز بن عبد السلام ، السلمي ، الدمشقي ، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد ، مفسر ، لقّب بسلطان العلماء ، من كتبه : التفسير الكبير ، والاشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز . طبقات الشافعية : ١٠٩/٢ ، والأعلام : ٢١/٤ .

على ما يليق»[١] .

فاللفظ قد يكون معناه واحدا ومحددا ، بحسب عرف الاستعمال ، ولكنه يتراح عن المعنى العرفي إلى معنى آخر لا يجلّيه إلا السياق ، وربما تحول إلى ضد معناه الأصلي . وقد يكون معناه متعددا بحسب العرف ، محتملا لأكثر من دلالة فيكون دور السياق تحديد المعنى المراد من الكلام .

وفي بحوث الأصوليين عن العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها من القضايا الدلالية، يقع السياق في مقدمة القرائن التي ترشد إلى مراد المتكلم ، يقول ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)[٢] : «**السياق** يرشد إلى تخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ؛ وهذا **من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم** ، فمن أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته . فانظر إلى قوله تعالى : ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان : ٤٩] كيف تجد **سياقه** يدل على أنه الذليل الحقير»[٣] .

---

[١] الإمام في أدلة الأحكام : العز بن عبد السلام ، تحقيق : رضوان مختار بن غريبة ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ ، ص١٩٦ .

[2] محمد بن أبي بكر بن أيوب ، شمس الدين ، الزُّرعي الدمشقي : مولده ووفاته في دمشق ، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه ، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه ، وسجن معه في قلعة دمشق ، وأهين وعذّب بسببه . له كتب كثيرة منها : إعلام الموقّعين ، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، وزاد المعاد ، والروح ، وبدائع الفوائد . انظر الأعلام ٥٦/٦: ، وبغية الوعاة : ٦٢/١ وفيه وفاته سنة ٧٥١هـ .

[٣] بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص١٠٩/٤ .

الأداء الصوتي :

لا شك أن للطريقة التي يؤدى بها الكلام ، وما يلحق ذلك ، كالنبر والتنغيم والفواصل الصوتية ، إسهاما واضحا في فهم المعنى وتعيين المراد بدقة .

وفي حديث الغزالي عن القرائن الحالية ذكر أنها قرائن عديدة «لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف ، بل هي كالقرائن التي يُعلم بها خجل الخجول وجبن الجبان ، وكما يُعلم قصد المتكلم إذا قال : "السلام عليكم " أنه يريد التحية أو الاستهزاء أو اللهو»[1] .

ويدل هذا النص على أن لطريقة الأداء شأنا كبيرا في تعيين المعنى المقصود ، بل إنها قد تكون قرينة تصرف اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى جديد لا يدل عليه اللفظ بمفرده ، كما في قول : "السلام عليكم" ، إذ لم يعد المراد المقصود هو الدعاء بالسلام والتحية للمخاطبين ، بل اكتسب دلالة جديدة ، بحسب طريقة الأداء ، بعيدة عن المعنى الموضوع له اللفظ .

لقد لاحظ الصحابة طريقة أداء الرسول للنصوص ، والقرائن الصوتية المصاحبة لصيغ الأمر والنهي ، فوجهوا المعنى بحسب ذلك ، سواء كانت نصوص القرآن الكريم أو الحديث الشريف . وقد أشار الإمام الغزالي إلى ذلك بقوله : «أما الصحابة رضوان الله عليهم ، فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي ﷺ ، وتكريراته ، وعاداته المتكررة ، وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة وإشاراتهم ورموزهم وتكريراتهم المختلفة»[2] . ولا شك أن من بين

---

[1] المستصفى : ٢٢٨ .

[2] المستصفى : ٢٢٨ .

أحواله وتكريراته وعاداته حاله عند النطق وعاداته اللغوية من نبر وتنغيم ، ووقف ومط ومطل ، وغيرها من ظواهر الأداء الصوتي ؛ الأمر الذي عين بشكل قاطع أن الضغط هنا يفيد الوجوب ، والتنغيم هناك يفيد التهديد أو التأديب إلى غير ذلك ، ولو اختلط ذلك أمام الصحابة لم يمنعهم مانع أن يسألوه عليه الصلاة والسلام[١] .

ثانيا : سياق الحال :

يضم "سياق الحال" -كما سبق بيانه عند المحدثين- كل القرائن غير اللفظية التي تتعلق بالنص من خارجه ، مثل أحوال المخاطِب ، والمخاطَب أو المخاطبين ، وبيئة الخطاب وغيرها .

وقد لقي "سياق الحال" عناية ظاهرة لدى علماء الأصول ، الذين تنبهوا إلى عناصره المختلفة ، ونبّهوا على أثر هذه العناصر في تحديد المعنى ، وبأنها تقفنا على المعنى المراد من بين معان كثيرة يحتملها التركيب .

ولقد أبدأ الغزالي وأعاد في الحديث عما سماه "قرائن أحوال" ، فالنص «إن تطرق إليه الاحتمال ، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ . والقرينة إما لفظ مكشوف . . . وإما إحالة على دليل العقل . . . وإما **قرائن أحوال ، من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق ، لا تدخل تحت الحصر والتخمين ، يختص بدركها المشاهد لها** ، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس ، أو من جنس آخر ، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد ، أو توجب ظنا .

---

[١] انظر البحث الدلالي عند الأصوليين : ص ٥٨ .

وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتعين فيه القرائن»[١] .

ولا يمكن حصرِ هذه القرائن في جنس ولا ضبطها بوصف[٢] ، بل تشمل كل ما يحيط بالنص من قرائن وليست من النص ذاته ، كما صرح الغزالي بذلك ، يقول : «إن **حركة المتكلم ، وأخلاقه ، وعاداته ، وأفعاله ، وتغير لونه ، وتقطيب وجهه وجبينه ، وحركة رأسه ، وتقليب عينيه . . . أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية**»[٣] .

وقد يؤثر غياب القرائن الحالية على المعنى ، ويؤدي إلى غموضه وتعسُّر فهمه على الوجه الصحيح ، إذ «ليس كل حال يُنقل ، ولا كل قرينة تقرن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه»[٤] .

وفي دراسة الأصوليين "للأمر والنهي " وجدوا أن صيغة الأمر الواحدة تحتمل معاني كثيرة ، كالوجوب والندب والتمييز والإباحة وغيرها ، أوصلها بعضهم إلى ستة وعشرين معنى[٥] . ويرفض الغزالي أن تدل صيغة الأمر على الوجوب أو الندب مثلاً من دون معرفة السياق ، مجردة عن القرائن ، ويرى أن «ليس شيء من ذلك مسلماً ، **وكل ذلك عُلِم**

---

[١] المستصفى من علم الأصول : الغزالي ، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ، (١٤١٣هـ) ، ص١٨٥ .

[٢] المستصفى : ٢٢٨ .

[٣] المستصفى : ٢٢٨ .

[٤] الموافقات : ٣٤٧/٣ .

[٥] انظر أصول الفقه : فاضل عبد الرحمن ، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٨م ، ص١٠٠ .

بالقرائن ، فقد تكون للآمر عادة مع المأمور وعهد ، وتقترن به أحوال وأسباب ، بها يفهم الشاهد الوجوب»[١] .

المتلقي :

لا ريب أن المتكلم في خطابه يراعي هدفا ما متوجها به نحو المتلقي ، ولذلك لم يكن المتكلم ، وهو ينشئ خطابه ، ليغفل المتلقي بحال من الأحوال ، ولا بد لمعرفة سياق الحال من معرفة المتلقي ، الذي قد يفضي اختلافُه إلى اختلاف في فهم الكلام ، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي (ت٧٩٠هـ)[٢] : «الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطَبين ، وبحسب غير ذلك»[٣] .

والمتلقي بالنسبة لخطاب الله تعالى أصناف ، فقد يكون المخاطب هو الرسول ﷺ أو المؤمنين أو العرب عامة أو غيرهم من أهل الكتاب ، والقرآن من ناحية أخرى خطاب للناس كافة في كل زمان ومكان . فالرسول هو المتلقي الأول للقرآن ، فكانت المعرفة بشخصيته باعتباره مخاطِباً ومخاطباً بآن معاً من الأمور اللازمة لمعرفة الخطاب الشرعي .

وكذلك معرفة العرب وأحوالهم ، وهم الذين نزل القرآن بين أظهرهم ومخاطبا لهم

---

[١] المستصفى : ٢٠٨ .

[2] هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الشهير بالشاطبي ، أصولي ، حافظ ، كان من أئمة المالكية ، من كتبه : الموافقات في أصول الشريعة ، وأصول النحو ، والاتفاق في علم الاشتقاق ، والمجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري ، والاعتصام ، وشرح الألفية . انظر الأعلام : ١/٧٥ .

[٣] الموافقات في أصول الشريعة : أبو إسحق الشاطبي ، تحقيق : محمد عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥م ، ص٣/٣٤٧ .

ومتحدثا عنهم ، فلا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن من معرفة أحوال العرب في عصره «وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[١] .

كما حظيت أقوال الصحابة وأفعالهم اهتماما لافتا لدى الأصوليين ، باعتبارهم أول المتلقين لكلام الله بعد النبي عليه الصلاة والسلام . ويذكر الغزالي أن القرائن الحالية «يختص بدركها المشاهد لها ، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس ، أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضروريا بفهم المراد»[٢] . فالصحابة بشهودهم نزول القرآن ، وكونهم أول المتلقين له كانوا -في رأي الأصوليين- أعرف الناس به وأقربهم إلى فهم معانيه ، وأخبرهم بمراد الشارع ، ومن ثَم كانت لآراء الصحابة الفقهية واستنباطاتهم الأحكام من أدلتها مكانةٌ لدى علماء الأصول .

بيئة النص :

لم يكتف الأصوليون في دراستهم للنص ، بأحوال المخاطِب والمخاطَب ، بل تجاوزوا ذلك إلى معرفة بيئة النص وما يحيط به ، مستوفين بذلك أركان سياق الحال . والنصوص التي أوردناها من كلامهم قبلُ تثبت ذلك .

ولقد شرط الأصوليون في سياق اهتمامهم ببيئة النص ، فضلا عما ذكرناه ، جملة من الأمور ينبغي تحصيلها على كل من يروم استنباط الأحكام من النص الشرعي :

١-معرفة أسباب النزول .

---

[١] الموافقات : ٣/٣٥١ .

[٢] المستصفى : ١٨٥ .

٢-معرفة زمان النص ومكانه : معرفة الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني .

٣-معرفة السنة النبوية .

٤-معرفة أحوال العرب عصر التتريل ، والبيئة العربية ، وخصوصياتها التي يجب أن تفهم الشريعة في ظلها .

ويعقد الشاطبي في كتابه فصلا بعنوان «لا بد في علم القرآن من معرفة أسباب التتريل وأحوال العرب في عصره » ويقول تحت هذا العنوان : «ومن ذلك معرفة **عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التتريل** ، وإن لم يكن ثمة سبب خاص ، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه»[1] .

وبهذه الشروط يكون الباحث قد تمكن من سياق الحال وعناصره المختلفة وأحاط بها خبرا ، وغدا مؤهلا لأن يتصدى لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

---

[1] الموافقات : ٣٥١/٣ .

السياق عند اللغويين

لا نجد في بحوث اللغويين القدامى بحثا قد أفرد للسياق ، على الرغم من كثرة الإشارة إليه وإلى وظيفته المهمة في الكشف عن دلالة الألفاظ . ولما لم يكن من شأننا الإحاطة بما جاء حول السياق عند اللغويين ، إذ ليس بالأمر السهل اختصاره بله التوسع فيه، -ونحن في سياق التعريف غير الموسع بما جاء في البيئات الثقافية الأخرى سوى بيئة المفسرين- سنجتزئ بفكرتين من أهم ما جاء حول السياق عند اللغويين .

أولا : السياق وتفسير وقوع المشترك والتضاد :

يعني الاشتراك أن يأتلف اللفظان في الصوت ويختلفا في الدلالة ، ومثاله «عين» و«خال» ، فالعين قد تكون عين الماء ، وقد تكون عين الإنسان التي يبصر بها ، وقد تكون عين الشمس ، وقد تكون النقد والدين والنسيئة والسيد وغيرها من المعاني . أما الخال فهو أخو الأم والسحاب والشامة في الوجه والأكمة الصغيرة .

أما التضاد فهو نوع من المشترك ، وهو أن يكون اللفظ الواحد على معنيين متضادين ، قال ابن فارس : «من سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادَّين باسم واحد ،

نحو الجون للأسود والجون للأبيض»[١] .

ورغم اختلاف اللغويين في ورود المشترك ، فالكثرة الغالبة منهم على أنه ممكن الوقوع ، لأن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية ، وذلك أن وجود كلمة مستقلة لكل شيء من الأشياء التي قد يتناولها المرء بالحديث أمر صعب ، إن إيجاد كلمة واحدة مستقلة لكل شيء من شأنه أن يفرض عبئا ثقيلا على الذاكرة الإنسانية[٢] .

وفي مقابل هذه المزية ، فإن هذه الظاهرة ، بالنظر إليها نظرة منطقية ، ستفضي حتماً إلى التناقض والاضطراب واللبس . ولأبي بكر ابن الأنباري (ت٣٢٧هـ)كلام مهم في بيان الدور الحاسم للسياق في إزالة اللبس أو الغموض الذي ينشأ عن الاشتراك أو التضاد ، يقول في مقدمة كتابه الأضداد : «ويظن أهل البدع والزيغ والازدراء بالعرب أن ذلك [أي التضاد] كان منهم لنقصان حكمتهم ، وقلة بلاغتهم ، وكثرة الالتباس في محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم ؛ فيسألون عن ذلك ، ويحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته ودال عليه وموضح تأويله ، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطَب أيهما أراد المخاطِب ، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على هذا المسمى ، فأجيبوا عن هذا الذي ظنوه وسألوا عنه بضروب من الأجوبة ، أحدها : أن كلام العرب يصحح بعضه بعضا ، **ويرتبط أوله بآخره** ، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا **باستيفائه واستكمال جميع حروفه** ، فجاز وقوع اللفظة الواحدة على المعنيين المتضادين ، **لأنها تتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر** ، فلا يراد بها في حال التكلم

---

[1] المزهر في علوم اللغة : السيوطي ، تحقيق : فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ص١/٣٠٥ .

[2] انظر دور الكلمة في اللغة : ١١٤-١١٥ .

والإخبار إلا معنى واحد . فمن ذلك قول الشاعر :

كل شيء ما خلا الموت جلل   والفتى يسعى ويلهيه الأمل[1] .

فدل **ما تقدم** قبل (جلل) **وتأخر بعده** ، على أن معناه : كل شيء ما خلا الموت يسير ، ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل هنا معناه عظيم .

وقال الآخر :

قومي همُ قتلوا أميم أخي   فإذا رميت يصيبني سهمي

فلئن عفوتُ لأعفونْ جللا   ولئن سطوت لأوهننْ عظمي[2]

فدل الكلام على أنه أراد : فلئن عفوت لأعفون عفوا عظيما ، لأن الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير يسير ، فلما كان اللبس في هذين زائلا عن جميع السامعين لم ينكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظين ، وقال تعالى : ﴿الذين يظنون أهم مُلاقو رهم﴾ [البقرة ٤٦] أراد الذين يتيقنون ذلك ، فلم يذهب وهم عاقل إلى أن الله تعالى يمدح قوماً بالشك في لقائه ، وقال تعالى حاكيا عن يونس : ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه﴾ [الأنبياء : ٨٧] أراد : رجا ذلك وطمع فيه ، ولا

---

[1] نسبه في اللسان للبيد ، ورواه بلفظ : ما خلا الله . اللسان :١١٧/١١ ، مادة (جلل) .

[2] البيتان للحارث بن وعلة الذُهْلي ، انظر حماسة أبي تمام : شرح أحمد بن محمد المرزوقي ، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥١م ، ص٢٠٤/١.

يقول مسلم : تيقن يونس أن الله لا يقدر عليه»[١] .

ثم عمّم ابن الأنباري المسألة على المشترك عامة فقال : «ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة وإن لم تكن متضادة ، فلا يعرف المعنى المقصود منها إلا **بما يتقدم الحروف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله** ، كقولك : حملٌ للواحد من الضأن ، وحمل اسم رجل ، لا يعرف أحد المعنيين إلا بما وصفنا ؛ وكذلك غسقَ يقع على معنيين مختلفين : أحدهما أظلم من غسق الليل ، والآخر سال ، من الغساق ، وهو ما يغسق من صديد أهل النار ، في ألفاظ كثيرة **تُصحبها العرب من الكلام ما يدل** على المعنى المخصوص منها»[٢] .

وهذا النص يعرض بجلاء وظيفة السياق في تفسير المشترك موضحا بالأمثلة ، فهو يبين :

- أن اللفظ خارج السياق قد تغمض دلالته وتكثر ملابساته ، فيحتمل المدلولين المتضادين ، أما داخل السياق فتحدد دلالته ويزال اللبس .

- أن معرفة معنى الخطاب تقوم أساساً على النظر في سياق الكلام كله ، ولا يعرف معناه «إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه» ، وإلى السياق وحده تعود مهمة تعيين إحدى الدلالتين دون غيرها ، «بما يتقدم الحرف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله» .

ويشير ابن الأنباري إشارة هامة إلى أن بعض الألفاظ غير المتضادة قد تتحول بتأثير

---

[1] الأضداد : أبو بكر ابن الأنباري ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث العربي ، الكويت ، ١٩٦٠م ، ص١-٤ .

[2] نفسه : ص٤ .

سياق الحال إلى ضد معناها الأساسي ، فقد ذكر أن مما يشبه الأضداد قولهم : «مرحباً بفلان» ، إذا أحبوا قربه ، و«مرحباً به» إذا لم يريدوا قربه ، فمعناه على التأويل : لا مرحباً به[1] ، وسياق الحال هو الذي حدّد الدلالة المقصودة .

[1] الأضداد : ص٢٥٧ .

ثانياً : سياق الحال عند ابن جني :

من أبرز من عرض لسياق الحال من اللغويين العرب أبو الفتح بن جني (ت٣٩٢هـ) في مواضع متفرقة من كتابه الخصائص ، وإن جاءت آراؤه مبعثرة تفتقر إلى التنظيم في إطار شامل .

يستعمل ابن جني عبارة "الحال" و"شاهد الحال" على مفهوم قريب مما نقصده بمصطلح "سياق الحال" ، ويقول : «الاعتقاد يخفى ، فلا يعرف إلا بالقول ، أو بما يقوم مقام القول من **شاهد الحال**» . ويعقد ابن جني باباً في أن «المحذوف إذا دلّت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به»[١] ، ويشرح ذلك بالأمثلة ، يقول : من ذلك أن ترى رجلاً قد سدد سهماً نحو الغرض[٢] ثم أرسله ، فتسمع صوتاً فتقول : القرطاسَ والله ، أي أصاب القرطاس ، فـ(أصاب) الآن في حكم الملفوظ به البتة وإن لم يوجد في اللفظ ، غير أن **دلالة الحال** عليه نابت مناب اللفظ به»[٣] . فالمتكلم يعمد إلى حذف بعض عناصر الكلام اعتماداً على دلالة الحال التي تكون في حكم الملفوظ به ، ولا يجد السامع معها غضاضة في تلقي الكلام وفهمه .

ويشير إلى دلالة قرائن الحذف في موضع آخر فيقول : «وقد حذفت الصفة **ودلت الحال عليها** ، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم : (سير عليه ليل) ، وهم يريدون : ليل طويل . وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة **لما دل من الحال على موضعها** .

---

[١] الخصائص : ابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الهدى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ص٢٨٤/١ .

[2] الغرض : الهدف الذي يرمى فيه .

[٣] الخصائص : ٢٨٤/١-٢٨٥ .

وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح[1] والتطريح[2] والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله : طويل أو نحو ذلك . وأنت تحس ذلك من نفسك إذا تأملته ، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه ، فتقول : كان والله رجلاً فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة ، وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها ، أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك . وكذلك تقول : سألناه فوجدناه إنساناً! وتمكّن الصوت بإنسان وتفخمه ، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك : إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك . وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت : سألناه وكان إنساناً ، وتزوي وجهك وتقطبه ، فيغني ذلك عن قولك : إنساناً لئيماً أو لحِزاً[3] أو مبخّلاً أو نحو ذلك .

فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة ، **فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز»**[4] .

فالحذف إذن لا بد له من قرينة سياقية إما من المقال أو من الحال ، تنوب مناب اللفظ ، وبهذه القرائن يزول عن الكلام اللبس الذي يمكن أن يحدثه الحذف .

وفضلاً عن هذا ، فإن النص السابق يتحدث عن جانب هام من جوانب سياق الحال ، وهو ما يسمى عند السياقيين المحدثين بظواهر الأداء الصوتي أو ظواهر التطريز

---

[1] الأصل في طوّحه تطويحاً : توّهه وذهب به هاهنا وهاهنا . انظر اللسان : ٢/٥٣٥ . والتطويح هنا مجاز يعبر عن صورة من صور التنغيم .

[2] في اللسان ، ٢/٥٢٩ : طرّح الشيءَ : طوّله ، وطرّح بناءَه تطريحا : طوّله جداً .

[3] اللحز : الضيق الشحيح النفس .

[4] الخصائص : ٢/٣٧٠-٣٧١ .

الصوتي prosodies [١]، كالنبر والتنغيم والفواصل الصوتية . ولا نشك في أهمية هذه الظواهر الصوتية في توضيح المراد من الكلام ، ونرى أثرها واضحاً في اللغة المنطوقة وفي محاوراتنا . وقد وضحها ابن جني بمصطلحاته هو ، مثل : التطويح والتطريح والتفخيم في الصوت ، وهي من أشكال التنغيم ، وكذلك زيادة الضغط في نطق كلمة وتمطيط جزء منها ، فهو ما نسميه بالنبر . وقد ذكر ابن جني إضافة إلى القرائن الصوتية ما يصاحب النطق من حركات الوجه وتعابيره التي تسهم في توضيح مراد المتكلم «وتزوي وجهك وتقطبه» .

ويشير ابن جني إلى أهمية ما كانت تشاهده العلماء من أحوال العرب مما يبين قصودها ويقود إلى معرفة أغراضها «من استخفافها شيئاً أو استثقاله ، وتقبله أو إنكاره ، والأنس به أو الاستيحاش منه ، والرضا به أو التعجب من قائله ، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود ، بل الحالفة على ما في النفوس» . ولذلك كان لآراء العلماء الأوائل ، كأبي عمرو وابن أبي إسحق ويونس وعيسى بن عمر والخليل ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين أهمية وفضل ، لأنهم تلقوا كلام العرب سماعاً ، أي أخذوا اللغة كلاماً مستعملاً ضمن سياقه وبيئته ، فعرفوا الظروف الملابسة للكلام ، وشاهدوا وجوه العرب «فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها . ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات ، فتضطر إلى قصود العرب وغوامض ما في أنفسها ، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة ، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه»[٢] .

---

[١] انظر البحث الدلالي عند الأصوليين : ص٥٨ .

[٢] الخصائص : ٢٤٨/١ .

ويقدم ابن جني مثالاً يبين أثر وصف سياق الحال في توضيح المعنى ، يقول : «ألا ترى إلى قوله[١] :

تقول -وصكت وجهها بيمينها- : أبعلي هذا بالرحى المتقاعسُ![٢]

فلو قال حاكياً عنها : أبعلي هذا بالرحى المتقاعس ، من غير أن يذكر صكّ الوجه، لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة ، لكنه لما حكى **الحال** فقال : «وصكت وجهها» عُلِم بذلك قوة إنكارها ، وتعاظُم الصورة لها . هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها ،ولو شاهدتها لكنت بها أعرف ، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين ، وقد قيل : ليس المخبر كالمعاين . ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله : «وصكت وجهها» لم نعرف حقيقة تعاظم الأمر لها . وليست كل حكاية تروى لنا ، ولا كل خبر ينقل إلينا يُشفع به شرحُ الأحوال التابعة له المقترنة -كانت- به . نعم ولو نقلت إلينا لم نفد بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها»[٣] .

إن القرينة الحالية (صك الوجه) قد كشفت عن المعنى الدقيق للمقال : (أبعلي هذا بالرحى المتقاعس) ، وصورت موقف المرأة في قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها ، لا مجرد الإنكار الذي قد يتبادر إلى الذهن . ثم أكد ابن جني بعد ذلك أهمية معرفة هذه القرائن الحالية المصاحبة ، بأن كثيراً من الأخبار لا تُشفع بوصف سياق حالها ، مما يفضي إلى بعض

---

[١] هو الهُذلول بن كعب العنبري ، انظر حماسة أبي تمام : ٦٩٦/٢ .

[٢] صكت : ضربت ، والمتقاعس : نقيض الأحدب وهو الذي يخرج صدره ويدخل ظهره ، وذلك شكل من يطحن بالرحى .

[٣] الخصائص : ٢٤٥/١-٢٤٦ .

الغموض في إدراكها على الوجه الأتم ، وكذلك أهمية شهود موقف الكلام الذي يفيد ما لا يفيده السماع .

في مقابل هذا يورد ابن جني مثالاً آخر لا نجد فيه من قرائن الحال شيئاً ، مما أفضى إلى نشوء الاحتمال وعدم القطع بالمراد ، وهو «قول الآخر :

قلنا لها قفي لنا قالت قاف[1]

لو نقل إلينا هذا الشاعر شيئاً آخر من جملة الحال فقال مع قوله (قالت قاف) : (وأمسكت بزمام بعيرها) ، أو (عاجته علينا) لكان أبينَ لما كانوا عليه ، وأدلَّ على أنها أرادت : وقفتُ ، أو توقفتُ ، دون أن يُظنَّ أنها أرادت : قفي لنا! أي يقول لي : قفي لنا متعجبة منه . وهو إذا شاهدها وقد وقفت علمَ أن قولها (قاف) إجابة له لا ردٌّ لقوله وتعجب منه في قوله : قفي لنا»[2] . إن لمعرفة بيئة الخطاب وظروفه الملابسة وظيفة مهمة في بيان معناه المراد . وما يفيده شهود موقف الكلام وسماعه في إدراك المعنى لا يفيده منقولاً من دون سياق حاله ، ولذلك يعقب ابن جني على المثال السابق بقوله : «وبعد فالحمالون والحماميون والساسة والوقادون ومن يليهم ويعتد منهم ، يستوضحون من مشاهدة

---

[1] للوليد بن عقبة بن أبي معيط ، وكان عاملا للخليفة عثمان رضي الله عنه على الكوفة ، فاتهم بشرب الخمر ، فأمر الخليفة بشخوصه إلى المدينة ، وخرج في ركب ، فنزل الوليد يسوق بهم ، فقال :

قلنا لها قفي لنا قالت قافْ — لا تحسبينا قد نسينا الإيجافْ

والنشوات من عتيق أو صاف — وعزف قينات علينا عزّاف

انظر الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق : سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ص١٤٤/٥ .

[2] الخصائص : ٢٤٦/١ .

الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أخبر به عنه و لم يحضره ينشده»[1] .

وفي السياق ذاته يردّ ابن جني غموض بعض التسميات وبعدها عن معناها الاشتقاقي ، إلى الجهل بمقامها وعدم الإحاطة بالظروف الملابسة لنشوء التسمية والاستعمال. «واحتج أبو بكر[2] . . بأنه لا يؤمن أن تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها أسباب لم نشاهدها و لم ندر ما حديثها ، ومثّل له بقولهم : (رفع عقيرته) إذا رفع صوته . قال أبو بكر : فلو ذهبنا نشتق لقولهم (ع ق ر) من معنى الصوت لبعُدَ جداً ، وإنما هو أن رجلاً قُطعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى ، ثم نادى بأعلى صوته ، فقال الناس : رفع عقيرته ، أي رجله المعقورة . . ولذلك قال سيبويه في نحو من هذا : أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر ، يعني ما نحن عليه من مشاهدة الأحوال»[3] .

---

[1] الخصائص : ٢٤٦/١ .

[2] هو أبو بكر محمد بن السراج النحوي (ت٣٦١هـ) .

[3] الخصائص : ٢٤٨/١ ، وانظر أيضا : ٦٦/١ .

السياق عند البلاغيين

يختلف البحث في السياق لدى البلاغيين عنه لدى سواهم من علماء اللغة والأصول والتفسير ، ومردُّ ذلك الاختلاف إلى طبيعة دراسة كل منهم للنصوص ، فبينما كان هاجس هؤلاء في النص هو المعنى ، وكان اهتمامهم بالسياق بجانبيه الحالي والمقالي في سبيل الوصول إلى المعنى وحيازته على أتم وجه ، كان هم البلاغيين البحثَ في جمال المعنى ، وبيان التفاضل بين كلام وكلام ، والمزايا التي يسمو بعضه على بعض جمالا وفنا وبلاغة ؛ ولذلك لم يفصلوا في شرح عناصر السياق الحالية والمقالية على النحو الذي نجده عند المفسرين أو الأصوليين .

ونود أن نشير إلى أننا لا نرمي إلى استيعاب كل ما جاء في التراث البلاغي العربي حول السياق ، إذ ليس من هدفنا في هذا المقام ، ولكننا سنقف على قضيتين أساسيتين من أهم القضايا التي تنضوي تحت مفهوم السياق .

أولاً_ مراعاة مقتضى الحال

أشار أغلب البلاغيين إلى أن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول يكون بمطابقته

لمقتضى الحال . وعرف بعضهم البلاغة بأنها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»[١] ، فمراعاة سياق الحال ركن من أركان البلاغة .

وبما أن البلاغة هي الجمال في الكلام فإن سوء ملاءمته للمقام سينال من جماله ويذهب بحسنه .

وقد أسهب الجاحظ في الحديث عن أهمية مناسبة المقال للمقام ، فالمعنى عنده ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما «مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة **الحال** وما يجب **لكل مقام من المقال**»[٢] .

فالتفاضل في الكلام مرتبط بمناسبته للمقام ومدى مراعاة أحوال المتلقين ، ولذلك نجد الجاحظ يوصي المتكلم بأن «يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقاماً ، حتى يقسم الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[٣] ، فهو يقرر أهمية العلاقة بين المقام والمقال من أجل الوصول إلى الغرض الحقيقي الذي يقوم على أساسه التواصل ، وما يرافق هذا التواصل من ملابسات الظروف الاجتماعية والثقافية .

---

[١] الإيضاح في علوم البلاغة : الخطيب القزويني ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٨م ، ص١/١٣ .

[٢] البيان والتبيين : الجاحظ ، تحقيق : على أبو ملحم ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢م، ص١/١٦٣ .

[٣] المصدر السابق : ١/١٣٨-١٣٩ .

ويرى الجاحظ أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني ، ولكنه قد يحتاج إلى السخيف في بعض المواضع ، وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزل الفخم ومن الألفاظ الشريفة الكريمة المعنى[1] . فهذا تأكيد آخر على أن مدار الشرف وحيازة الفضل ليس بشرف الألفاظ ولا كرم المعاني وحدها مع إغفال مقامها الذي وردت فيه .

وكذلك الشأن في الإيجاز والإطناب ، فهما أسلوبان من أساليب التعبير مرتبطان بسياق الحال ، وبه يحكم أيهما أبلغ من الآخر . وينقل الجاحظ عن ابن المقفع بأن «الإيجاز هو البلاغة . فأما الخطب بين السماطين وفي إصلاح ذات البين فالإكثار في غير خطل ، والإطالة في غير إملال . . فقيل له : فإن مل المستمع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟ قال : إذا أعطيت كل مقام حقه ، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام ، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام ، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو . .»[2] . فليست البلاغة إذن محصورة في الإيجاز ولا مقصورة في الإطناب ، وإنما السبيل في إعطاء كل مقام حقه وما يجب له منهما . وقد أشار إلى ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) في حديث له عن إعجاز القرآن ، وأوضح أن «لا معتبر لقصر الكلام وطوله»[3] في الحكم عليه بالبلاغة .

وللجاحظ ملاحظة مهمة حول مراعاة القرآن الكريم لأحوال المخاطبين ، وهي أن

---

[1] نفسه : ١/١٤٥ .

[2] نفسه : ١/١١٤ .

[3] المغني في أبواب العدل والتوحيد : عبد الجبار الأسدآبادي ، تحقيق: أمين الخولي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – الإدارة العامة للثقافة ، مطبعة دار الكتب ، الجمهورية العربية المتحدة ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٠ ، ص١٦/٢٠٠ـ٢٠١ .

القرآن يعمد إلى الإيجاز والاقتضاب حين يتجه بخطابه إلى العرب الفصحاء ، ويطيل ويطنب حين يخاطب اليهود لنقص فصاحتهم ، يقول :«وللإطالة موضع وليس ذلك بخطل ، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز . . ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والحذف ، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد في الكلام»[١] .

وذكر ابن طباطبا أن «لحسن الشعر وقبول الفهم إياه علة أخرى ، وهي موافقته للحال التي يعد معناه لها ، كالمدح في حال المفاخرة ، وحضور من يكبت بإنشاده من الأعداء ، ومن يسر به من الأولياء ؛ وكالهجاء في حالة مباراة المهاجى والحط منه ، من حيث ينكى فيه استماعه له»[٢] . وكذلك المراثي والاعتذار والغزل وغيرها من المعاني ، فإذا وافقت هذه المعاني الأحوال التي يعد لها تضاعف حسن موقعها عند مستمعها . ولذلك أوصى النقاد بأن الشاعر ينبغي أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير به أو يستجفى من الكلام والمخاطبات ، كذكر البكاء ووصف إقفار الديار وتشتت الألاف ، ولا سيما في القصائد التي تضمن المدائح أو التهاني ، وقد عابوا على بعض الشعراء قصائد أساؤوا فيها مراعاة سياق الحال[٣] .

---

[١] الحيوان : الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ص١/٩٣ -٩٤ .

[٢] عيار الشعر : ابن طباطبا العلوي ، تحقيق : طه الحاجري ومحمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٦م ، ص ٩ .

[٣]انظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ابن الأثير ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص١/١٢١ ؛ والعمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق القيرواني ، تحقيق : محمد قرقزان ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م ، ص١/٢٠٤ ؛ وعيار الشعر : ص٨٧، والصناعتين : أبو هلال العسكري ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ص : ١٤٧ .

* * *

يشير تمام حسان في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها إلى سبق البلاغيين الذين كانوا «عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريبا على زمانهم»[1] ، وأن مالينوفسكي لم يكن وهو يصوغ مصطلحه الشهير (context of situation) «يعلم أنه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها»[2] .

وقبل أن أعلق على هذا الكلام ، عليّ أن أفرق في أهمية سياق الحال بين مجالين :

- مجال الدلالة : وتكون أهمية سياق الحال هنا هي في إسهامه في الكشف عن المعنى ، حيث يشارك المقامُ المقال في تكوين الدلالة الدقيقة للكلام .

- مجال البلاغة : وأهمية سياق الحال هنا في الكشف عن جانب مهم من جوانب البلاغة في النص ، وهو المناسبة بين المقام والمقال ، المعبر عنه بالمقولة الشهيرة : (لكل مقام مقال) ، إذ إن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول يكون بمطابقته لمقتضى الحال .

إن فكرة «المناسبة بين المقام والمقال» فكرة عامة معروفة من قَبل علماء البلاغة ، وليست تلك العبارة الشهيرة : «لكل مقام مقال» من اختراع البلاغيين بل هي مثلٌ قديم[3] ، ووردت في شعر الحطيئة في قوله مخاطبا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ :

---

[1] اللغة العربية معناها ومبناها : ٣٣٧ .

[2] السابق : ٣٧٢ .

[3] انظر المستقصى في أمثال العرب : الزمخشري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧م ، ص٢/٢٣٩ .

تحنن عليَّ هداك المليكُ   فإن لكل مقام مقالا[1]

ولكن ما الذي صنعه البلاغيون؟ إنهم قاموا بجعل فكرة المناسبة هذه ركنا من أركان البلاغة وقاموا بتطبيقها على النصوص لتستبين مترلتها بين درجات البلاغة .

أما مالينوفسكي ثم فيرث وإخوانهما من علماء المعنى ، فالفكرة التي جاؤوا بها هي أهمية سياق الحال في الكشف عن الدلالة واعتباره ركنا أساسيا من أركان المعنى الدلالي . والسابقون السابقون إلى هذه الفكرة أولئك علماء الأصول وعلماء التفسير ، الذين صرحوا بضرورة دراسة عناصر سياق الحال لفهم المعنى ، بل قاموا بتطبيق ذلك بالفعل في البحث عن معاني القرآن .

ثانياً _ نظرية النظم :

تنسب هذه النظرية إلى الإمام العلامة عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١هـ ، وقد خص بعرضها وتفصيلها كتابه "دلائل الإعجاز" .

وليس عبد القاهر أول من أطلق مصطلح "النظم" ، فقد استعمله باحثو الإعجاز قبله ، بل وردت عند بعضهم إشاراتٌ تعلل إعجاز القرآن بنظمه ، كما سنرى . أما عبد القاهر فلم يكتف بالإشارة الموجزة ، فقد قام بشرح معنى النظم وتوسع في بيانه ، فقاده ذلك إلى بحث جديد في نظام الجملة العربية مختلف عن المعهود في البحوث اللغوية

---

[1] للحطيئة ، من أبيات قالها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يستعطفه لما حبسه بسبب هجائه الزبرقان بن بدر. وليس في ديوانه . انظر الأغاني : ١٧٩/٢ ، وهو في اللسان : ٥٧٣/١١ مادة قول .

والنحوية، ثم أثبت أن النظم وحده مظهر البراعة ومثار القيمة اللغوية في النص الأدبي ، ليؤكد من ثم على أنه أم إعجاز القرآن . فكتابه إذن هو مقدمة لفهم الإعجاز وليس حديثا في صميم الإعجاز ذاته .

فكرة النظم قبل عبد القاهر

لم يكن عبد القاهر أول من اهتم بالنظم في التراث اللغوي العربي ، كما أسلفنا ، فقد سبقته إشارات كثيرة إلى النظم وأهميته ، وكان البحث في إعجاز القرآن الذي عني به علماء المسلمين فبذلوا فيه أقصى جهودهم ، أكبرَ عامل في نضوج فكرة النظم في أذهانهم .

ومن أوائل من أشار إلى فكرة النظم الجاحظ ، وألف في ذلك كتابا سقط من يد الزمن[١] ، وكرر في مواضع من كتاباته رأيه في أن إعجاز القرآن يكمن في نظمه ، من مثل قوله : «في كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدقٌ نظمُه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد»[٢] .

وممن اهتم بنظم القرآن الخطابي (ت٣٨٨هـ) الذي رأى أن القرآن «إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني» ، ثم بين أن عمود البلاغة هو «وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه

---

[١] سماه نظم القرآن . وانظر إشارة إليه في كتاب الحيوان: ٨٦/٣ .

[٢] الحيوان : ١٣١/٣ .

فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»[1] .

وفي هذا بيان أهمية الموقعية السياقية في انسجام النظم ، وتعني تخير مواقع العناصر في السياق من خلال علاقاتها المتبادلة ، وأن البلاغة كلها تقوم على تخير الألفاظ وملاءمتها لسياقها الذي ترد فيه ، بحيث لا يمكن استبدال المواقع ولا استبدال الألفاظ بغيرها ، وإلا يفسد الكلام أو تسقط البلاغة .

ويكرر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) ما ذكره الخطابي ، ويشير إلى أن إعجاز القرآن يكمن في النظم والتأليف[2] ، وهو سرّ تفرده عن التوراة والإنجيل والصحف[3] كما أنه يتفرد عن الكتب سواه «في حسن تأليفه وعجيب نظمه»[4] .

أما أهم من تكلم في النظم قبل عبد القاهر فهو القاضي عبد الجبار الأسدآبادي المعتزلي[5] ، فقد تحدث عن الفصاحة وهي عنده حكم جمالي فني وترادف كلمة البلاغة ، وأشار إلى ارتباط الفصاحة بالسياق ، وأنها لا تظهر في الكلم المفردة ، وتوقف أمام نقطتين

---

[1] بيان إعجاز القرآن : الخطّابي ، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦م ، ص ٢٩ .

[2] انظر إعجاز القرآن : أبو بكر الباقلاني ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٥١ .

[3] نفسه : ص٤٤

[4] ص ٤٧ . وانظر حول النظم عند الخطابي والباقلاني: نظرية السياق في التراث البلاغي: أطروحة دكتوراه ، إعداد: بثينة سليمان، ص١٢٠ وما بعدها .

[5] عبد الجبار بن أحمد ، أبو الحسين ، الهمذاني الأسدآبادي : عالم أصولي ، كان شيخ المعتزلة في عصره ، وهم يلقبونه قاضي القضاة ، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره ، ولي القضاء بالري ومات فيها ، له تصانيف كثيرة منها : تنزيه القرآن عن المطاعن ، والأمالي . لسان الميزان : ٣٨٦/٣ ، و الأعلام : ٤٧/٤ .

هامتين في عملية النظم والتعبير تظهر بهما مزية الفصاحة ، وهما الضم والإبدال ، يقول : «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم ، وإنما تظهر في الكلام **بالضم على طريقة مخصوصة** ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع .

وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ؛ ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها»[١] .

فقد وضح عبد الجبار هنا مفهوم النظم ، وأنه عبارة عن ضم الكلمات على نحو معين ، مع مراعاة أبواب النحو المختلفة ، وأشار إلى أهمية الموقعية السياقية لكل عنصر من عناصر الجملة ، وأن هذه العناصر تقوم بوظيفتها في إظهار الفصاحة من خلال موقعها المحدد من السياق .

ثم يقول عبد الجبار : «إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية . . ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق» والذي تظهر به المزية «ليس إلا **الإبدال** [الاختيار] الذي به تختص الكلمات ، **أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع** ، أو الحركات التي تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة» بين

---

[١] المغني في أبواب العدل والتوحيد : ٢٠٥/١٦

الكلام .

فالكلمة لا تعد فصيحة في نفسها ، إذ لا بد من ملاحظة أبدالها ونظائرها ، وكذلك موقعها في التقديم والتأخير ، ولذلك «لا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره . . . وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنية اللفظ وأن المعتبر فيها ما ذكرناه من الوجوه . . ولا فصل فيما ذكرناه بين الحقيقة والمجاز ، بل ربما كان المجاز أدخل في الفصاحة» . فمدار الأمر عنده أن فصاحة الكلم في مواقعها ضمن السياق الذي ترد فيه والسياق هو مجلى الفصاحة الأول .

ويرى بعض الدارسين أن عبد الجبار قد أدرك ، على نحو واضح ، مفهومَ النظم الذي شرحه عبد القاهر الجرجاني الذي تلقى أفكار عبد الجبار ، فكانت خيرَ ملهم له بالقول ، حتى ليعد كتابه «تفسيرا مفصلا لما أجمله عبد الجبار وما ذهب إليه من أن العبرة في الفصاحة التي يتفاضل بها الكلام إنما هي في مواقعه وكيفية إيراده وطريقة أدائه وما يجري فيه من نسب وعلاقات نحوية »[1] .

[1] البلاغة تطور وتاريخ : شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ١١٩-١٢٠ . والجدير بالذكر أن الجرجاني لم يشر أبدا إلى القاضي عبد الجبار أو أنه أفاد منه شيئا في فكرة النظم . وممن أشار إلى فكرة النظم سوى من ذكرنا : الرماني ت٣٨٦هـ في رسالته النكت في إعجاز القرآن ، (ضمن ثلاث رسائل في إعلام القرآن) تحقيق : محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦م، انظر ص٧٧ ومابعدها ؛ والسيرافي ت٣٦٨هـ ، في المناظرة بينه وبين متى المنطقي ، انظر نص المناظرة في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت وصيدا ، ص١٠٨/١ وما بعدها .

نظرية النظم عند عبد القاهر

أفاد الإمام عبد القاهر من جهود من سبقه من الباحثين في الإعجاز ، ومن النحويين واللغويين في دراسة التراكيب النحوية وخصائصها ، والاهتمام بمعاني النحو ووظائفه[١] .

يعرف عبد القاهر النظم بأنه «تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض»[٢] ، ويقول عنه أيضا : «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها»[٣] . فهو لا يقصد بالنظم سوى تأليف الكلام بحسب أبواب النحو المختلفة .

ويتقارب مفهوما النظم والسياق ، فالنظم هو تأليف الكلم في سياق محدد يقتضيه علم النحو (متوخًّى فيه معاني النحو) ، فالكلم لا تأخذ مواقعها في السياق عفواً ، وإنما من خلال إقامة علاقات معنوية بينها أهمها علاقة الإسناد . كما يستخدم عبد القاهر في شرح نظريته مصطلحات تشير إلى السياق مثل : الضم ،والترتيب ، والتركيب ، والتأليف ، والنسق ، والسياق ، والرصف . . وغيرها .

والذي نفهمه من شرح عبد القاهر للنظم أن للكلم وظيفتين أساسيتين لا يمكنها أن

---

[١] انظر القزويني وشروح التلخيص : أحمد مطلوب ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٧م ، ص ٢١٢-٢١٣ ؛ والبلاغة تطور وتاريخ : شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ١٦٩ .

[2] دلائل الإعجاز : دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤م ، ص١٥ .

[٣] دلائل الإعجاز : ص٧٠ .

تقوم بهما إلا من خلال السياق الذي تجيء فيه : وظيفة دلالية ، ووظيفة جمالية .

الوظيفة الأولى : خلق المعنى

أراد عبد القاهر أن يبين أن الكلام المفيد لا يقوم على أجزاء مبعثرة لا رابط بينها سوى التوالي الصوتي في النطق ، وليؤكد هذا فرق بين "حروف منظومة" "وكلم منظومة"، فنظم الحروف «هو تواليها في النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه . فلو أن واضع اللغة كان قد قال :(ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد . وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ، لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني ، وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق ، ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء . . وما أشبه ذلك ، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لكلٍ حيث وُضع ، علةٌ تقتضي كونه هناك[1]» .

فنظم الكلم إذن قائم على اقتفاء آثار المعاني ، وما ذلك إلا لأنه «نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض» . وهذا يدل على دور السياق الذي جاءت به الكلم ، والترتيب الذي رتبت عليه في تشكيل المعنى . فلو أن تغييرا أصاب ترتيب الكلمات (أي نظمها) فإنه بلا ريب ستختل أدوارها في بناء المعنى الذي كانت تقوم به ، والسبب هو أن الترتيب «نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض» .

ولقد أكد عبد القاهر هذا المعنى مرارا ، يقول : «ليس الغرض بنظم الكلم أن

---

[1] دلائل الإعجاز : ص ٥٠-٥١ .

توالت ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها[١]» . والنظم «لا يصح أن يراد به اللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما»[٢] .

وإذا كان نظم الكلم لا يتم إلا بترتيب معين ، وليس كيفما جاء واتفق ، فما هو النظام الذي يحكم هذا الترتيب ويخضع له ؟ إنه «توخي معاني النحو» وهو النظام الذي به تعلق الكلم بعضها ببعض ويجعل بعضها بسبب من بعض . ولذلك ما انفك عبد القاهر بين الحين والحين يؤكد في النظم على ضرورة توخي معاني النحو ويجعله شرطا لصحته ، يقول: «لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم»[٣] ، «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، . .» ، ويقول : «اعلم أني لست أقول : إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا ، ولكني أقول : إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها» [٤] . ويفهم من كلامه هنا نفي دور الألفاظ من حيث هي أشكال وأصوات مفردة ، وأنها بتأليفها وصياغتها على سياق معين متوخى فيه معاني النحو تغدو كلاما مفيدا يحمل معنى ما .

وفي مقدمة كتابه (أسرار البلاغة) يبسط عبد القاهر هذه الفكرة ويشرحها ، يقول: «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر ، فعددت كلماته

---

[١] نفسه : ص٥١ .

[٢] ص٢٥٤ .

[٣] ص ٢٤٠ .

[٤] ص ٢٦٣-٢٦٤ .

عدا كيف جاء واتفق ، وأبطلت نَضْدَه ونظامه الذي عليه بني وفيه أفرغ المعنى وأجري ، وغيرت **ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد ، وبنسقه المخصوص أبان المراد** نحو أن تقول في ﴿قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل﴾ : منزل قفا ذكرى من نبك حبيب [لم تتوخ معاني النحو] أخرجته من كمال البيان إلى محالّ الهذيان ، . . وفي ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى الذي له كانت هذه الكلم ، بيت شعر أو فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة . وهذا الحكم –أعني الاختصاص في الترتيب– يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس»[١] .

ويذهب تمام حسان إلى أن المقصود بالتعليق عند عبد القاهر «إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة ما يسمى بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية»[٢] ، وأن للتعليق أهمية تجعل منه «الفكرة المركزية في النحو العربي»[٣] ، لأنه «يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق ، ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية» .

إن دور السياق في خلق المعنى واضح في عبارات الجرجاني ومصطلحاته كقوله : الضم على طريقة مخصوصة ، وأن تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، والتركيب ، والترتيب ، وإفراغ المعنى في النضد ، والنسق ، وغيرها . وإذا كانت فاعلية السياق عند القاضي عبد الجبار في إظهار فصاحة الكلم وأن لا فصاحة لها خارج السياق ، فإن الجديد هنا عند عبد القاهر هو دور السياق وفاعليته في بناء المعنى .

---

[١] أسرار البلاغة : الجرجاني ، (وعليه تعليقات لرشيد رضا) دار المعرفة ، بيروت ، ص٢-٣ .

[٢] اللغة العربية معناها ومبناها : ص ١٨٨

[٣] نفسه : ص ١٨٩ .

الثانية : الوظيفة الثانية : خلق البلاغة

يؤكد عبد القاهر أن القرآن معجز بفصاحته[١] ، غير أن سبيل الفصاحة لا يكون إلا في التركيب ، ومن خلال السياق الذي هو مجلى الفصاحة والبراعة ، ولذلك نجد الجرجاني ينفي أن يكون للكلم المفردة ، خارج السياق ، دور جمالي ، إذ لا يحكم عليها بالفصاحة أو عدمها ، «ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ، ولا هي منا بسبيل ، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب»[٢] ، وإن الفصاحة «لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر **بالضم على طريقة مخصوصة**»[٣] . فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وإنما تثبت لها الفضيلة بمقدار نجاحها ضمن السياق الذي نظمت فيه في صنع الجمال والفن . ومما يشهد بذلك أنك ترى اللفظة «تكون في غاية الفصاحة في موضع وتراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع ليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ، لأن المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح ، مزيةٌ تحدث من بعد أن لا تكون ، وتظهر في الكلم بعد أن يدخلها النظم»[٤] . ولذلك لم يكن التحدي «بالكلم المفردة»[٥] ، ولا بمعاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة[٦] ، ولا يجوز أن يكون في «ترتيب الحركات والسكنات» ؛ ولكن

---

[١] الفصاحة عنده مرادفة لكلمة البلاغة .

[٢] دلائل الإعجاز : ص٦٤ .

[٣] دلائل الإعجاز : ص٢٥٤ .

[4] ص٢٥٨-٢٥٩ .

[٥] دلائل الإعجاز ص ٢٤٩ .

[٦] ص ٢٥٠ .

الذي أعجز العرب ، كما يقول ، «مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في **سياق** لفظه ، وبدائع راعتهم في مبادئ آياته ومقاطعها ، ومجاري ألفاظه ومواقعها . . وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشرا عشرا ، وآية آية ؛ فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو مكانها ، ولفظة ينكر شأنها ، أو يُرى أن غيرها أصلح هناك . . بل وجدوا اتساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور نظاما وإتقانا وإحكاما لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيافوخه السماء موضع طمع»[١] .

ويربط عبد القاهر الجمال الفني والإبداع بالمتكلم/المبدع ، فالفصاحة «عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة»[٢] ، وبما أن المتكلم لا يستطيع «أن يصنع بالألفاظ شيئا ليس هو لها في اللغة ، وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة ، وجب أن نعلم قطعا وضرورة أنهم ، وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ ، فإنهم لم يجعلوها وصفا له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم»[٣] . ولا يكون الترتيب الذي صاغه المبدع (قائل الشعر) من حيث نطق الألفاظ وسمعتها من فيه ، ولكن من حيث صنع في معانيها ما صنع ، وتوخى فيها ما توخى .

فالسمو الفني والإبداعي قائم على اختيار المتكلم/المبدع للكلمات ، وترتيبها ضمن السياق ، وما يحصل لها في مواقعها في سياقها الذي ظهرت به من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة . فالسياق هو مجلى البلاغة الأول ، وهو وحده مظهر البراعة ومثار القيمة اللغوية

---

[١] ص ٤٤ .

[٢] نفسه ص ٢٥٩

[٣] ص ٢٥٩

في النص الأدبي ، فمن خلاله تقوم الكلم بتشكيل المعنى وصناعة البلاغة .

ونختم حديثنا بقول تمام حسان : «إن دراسة عبد القاهر للنظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب ، وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي ، هذا مع الفارق الزمني الواسع ، الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر»[١] .

---

[١] اللغة العربية معناها ومبناها : ص١٨-١٩ .

الباب الثاني

سياق المقال في كتب التفسير

الفصل الأول : بنية سياق المقال

الفصل الثاني : الموقعية السياقية

الفصل الثالث : السياق المشكل

الفصل الأول : بنية سياق المقال

تمهيد

أولاً : الأصوات

ثانياً : الصرف

ثالثاً : النحو

رابعاً : المعجم

بنية سياق المقال في كتب التفسير

تمهيد

إن الأساس في عملية شرح النصوص هو النظر في لغتها ، فالنصّ ، أياً كان نوعه ، رسالة اتّخذت من اللغة وسيلة لتحقيق التواصل بين طرفيها المرسل والمتلقي .

وبما أن الغاية التي يستهدفها المفسّر هي فهم المعنى ورفع الحجاب عن المراد من الخطاب ، فإن المعرفة بعناصر الخطاب اللغوية صوتاً وصرفاً ونحواً ومعجماً قضية تفرضها الغاية التي يسعى إليها ، وتلك هي أولى الخطوات في البحث السياقي .

ومن ثم اتّفق علماء التفسير على أن «الذي يجب على المفسّر البداءة به العلوم اللفظية»[١] ، ومن ثم أيضاً شدّدوا النكير على تفسير لا ينطلق من اللغة منهجاً له كتفاسير الباطنية وغيرهم[٢] ، ونقلوا عن الإمام مالك بن أنس أنه قال : «لا أوتى برجل يفسّر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً»[٣] . ويذكر الزمخشري في هذا الصدد أن واجب المفسّر أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها ، لكنه إذا لم يتعاهد **أوضاع اللغة** فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل[٤] . فلا بدّ إذن في تحليل الخطاب من دراسة بنيته أولاً ، بحسب مستويات اللغة المختلفة الصوتية والصرفية والنحوية

---

[1] البرهان في علوم القرآن : ١٧٣/٢ .

[2] انظر تفسير القرطبي : ٣٤/١ ، والبرهان : ١٧٠/٢-١٧٢ ، ومناهل العرفان : ٥٤/٢-٥٧ .

[3] البرهان : ٢٩٢/١-٢٩٣ .

[4] الكشاف : ٦٨/١ .

والدلالية .

أ- الأصوات :

سبق أن ذكرنا في تعريف التفسير أنه «علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية ، والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب ، وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وغيرها»[1] ؛ فجعل العلماء الركن الأول في التفسير هو ضبط أصوات القرآن ، وذلك من خلال «علم القراءة» الذي هو من أوائل ما يتلقّاه طالب العلم ، ولذلك قالوا : إن علم القراءة من علوم التفسير «لأن به تُعرف كيفية النطق بألفاظ القرآن»[2] .

والمفسر ، ولا بدّ ، على دراية تامة وضبط كامل لأداء القرآن على اختلاف وجوه القراءات فيه . ولقد حفلت كتب التفسير بالوقوف على أوجه القراءات القرآنية وما يترك اختلافها من أثر في اختلاف المعنى .

إن البحث المتعلّق بكيفية النطق بألفاظ القرآن على قسمين : أحدهما ليس ذا تأثير في المعنى ولا يجلي منه التفسير شيئاً ، وهو ما له صلة بوجوه الأداء والنطق ، أمثال التفخيم والإمالة والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس وغيرها ، فهذا ، وإن كان المفسر ضابطاً له ،

---

[1] مقدمة البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ، وروح المعاني للألوسي: ٤/١ ، ومناهل العرفان للزرقاني: ٤/٢ ، وانظر كشف الظنون : ٤٢٧/١ .

[2] الإتقان في علوم القرآن : السيوطي ، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م ، ص٤٧٨/٢ ؛ ومقدمة التفسير للراغب الأصفهاني : مطبعة الجمالية ، مصر ، (مطبوع مع كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي) ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٩هـ ، ص٤٢٥ ؛ وكشف الظنون : ٤٢٧/١ .

قليلا ما يخوض فيه المفسرون . والقسم الآخر ما له صلة بوجوه اللفظ واختلافها الذي ينجم عنه اختلاف المعنى وقد توسّعت كتب التفسير في الغالب في الكلام عليه .

ولقد كان الزمخشري مكثراً ، قياساً بابن كثير ، في الاعتناء بذكر وجوه القراءات والاستدلال بها على معاني القرآن وأساليبه ، مستعيناً بها على تفسير كتاب الله وتبيين معانيه ، مرجحاً في بعض الأحيان بعض القراءات على بعض إذا كان فيها قوّة في المعنى أو في الأسلوب .

و لم يذهب ابن كثير مذهب الزمخشري في التوسّع ، بل اقتصر على المشهور المتواتر من القراءات من جهة ، وعلى ما له تأثير ظاهر في المعنى من جهة ثانية ، وأشار إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿وجبريل وميكال﴾ [البقرة٩٨] ، قال : «وفي جبريل وميكائيل لغات وقراءات تذكر في كتب اللغة والقراءات ، و لم نطول كتابنا هذا بسرد ذلك إلا أن يدور فهم المعنى عليه ، أو يرجع الحكم في ذلك إليه»[١] .

ومن أمثلة وقوفه عند اختلاف القراءات : قوله عند قول الله عزّ وجلّ : ﴿يسبِّح له فيها بالغدوّ والآصال . رجالٌ لا تلهيهم تجارة . .﴾ [النور٣٦] : «ومن قرأ من القرّاء: يسبَّح له فيها بالغدوّ والآصال ، بفتح الباء من يسبَّح[٢] على أنه مبني لما لم يسمّ فاعله وقف على قوله (والآصال) وقفاً تاماً وابتدأ بقوله : ﴿رجال لا تلهيهم تجارة﴾ ، وكأنه مفسّر للفاعل المحذوف ، كما قال الشاعر :

---

[1] ابن كثير : ١٢٤/١ .

[2] هي قراءة متواترة ، قرأ بها ابن عامر وشعبة . انظر التسهيل لقراءات التنزيل : ص٣٥٤ .

لِيُبكَ يزيد ، ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ مما تطيح الطوائح[1]

كأنه قال : من يبكيه ؟ قال : هذا يبكيه ، وكأنه قال : من يسبّح له فيها ؟ قال : رجال . وأما على قراءة من قرأ (يسبِّح) بكسر الباء فجعله فعلاً وفاعله رجال ، فلا يحسن الوقف على الفاعل لأنه تمام الكلام»[2] . أوضح ابن كثير الوجهين اللذين قُرِئت بهما اللفظة ، وأثر هذا الاختلاف في المعنى ، وكذلك ما أدّاه من اختلاف الأداء وموضع الوقف .

وفي قوله تعالى : ﴿هنالك الوَلاية لله الحقّ﴾ [الكهف٤٤] يقول : «واختلفوا في قراءة الولاية ، فمنهم من فتح الواو . . فيكون المعنى : هنالك الموالاة لله ، أي هنالك كل أحد مؤمن أو كافر يرجع إلى الله وموالاته والخضوع له إذا وقع العذاب . . ومنهم من كسر الواو من الوِلاية ، أي هنالك الحكم لله الحق . ثم منهم من رفع الحق على أنه نعت للولاية . . ومنهم من خفض القاف على أنه نعت لله عزّ وجلّ»[3] . فأول ما يقوم به المفسّر هو ضبط أصوات الألفاظ وتحديد الصيغة الصوتية لها ، ثم يبين لكل صيغة معنى مختلفاً ناجماً عن اختلاف النطق .

وإذا غادرنا إلى كتاب الزمخشري فإن للقراءات عنده شأناً آخر ، فقد تتبّع وجوه القراءات في جميع مواضعها من كتاب الله ، وتصدّى للاحتجاج لوجوه الاختلاف وتخريجها على وجه من اللغة مقبول ، مزيلاً ما قد يكون في بعضها من الإشكال ، دون تمييز بين قراءة مشهورة متواترة أو قراءة شاذّة .

---

[1] البيت في اللسان : ٥٣٦/٢ ، مادة (طيح) .

[2] ابن كثير : ٤٨٥/٣ .

[3] ابن كثير : ١٣٩/٣ .

ففي قوله تعالى : ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَلاَّ أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ [الأعراف١٠٥] أربع قراءات ذكرها الزمخشري ، ثم بيّن أنّ في إحداها إشكالاً ، وهي القراءة المشهورة ، وأجاب عنه بأربعة وجوه : أحدها أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن اللبس ، فمعناها حقيق عليّ ألاّ أقول على الله إلا الحق ، وهي قراءة نافع المدني ؛ الثاني : أنّ ما لزمك فقد لزمته ، فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق أي لازماً له ؛ والثالث : أن يضمّن «حقيق» معنى حريص ؛ والرابع -وهو الأوجه الأدخل في نكت القرآن- أن يُعرِق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام ، لا سيّما وقد روي أن فرعون قال له -لما قال إنّي رسول من رب العالمين- : كذبت ، فيقول أنا حقيق على قول الحق ، أي واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به[١] . وعلى هذا النهج يسير الزمخشري في الاحتجاج للقراءات والإجابة على إشكالاتها .

ونحوه قوله تعالى : ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة١] قرئ بكسر الدال لإتباعها اللام ، وقرئ بضمّ اللام لإتباعها الدال ، والإتباع إنما يكون في كلمة واحدة ، ولكن الزمخشري يجيب عن القراءتين بأن الكلمتين تنزلتا منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين . وأشفّ القراءتين ، برأي الزمخشري ، الثانية ، بضم اللام ، حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التي هي أقوى[٢] .

ويعرض الزمخشري الأوجه التي قرئ بها وإن لم يكن في اختلافها أثر في اختلاف معنى الآي ، كأن يورد في كلمة «تُساقط» مثلاً تسع قراءات ، مثل : (تسَّاقط ، وتتساقط

---

[1] الكشاف : ١٣٦/٢-١٣٧ .

[2] الكشاف : ١٠/١ .

، وتَساقط ، ويَسّاقط ، وتُسقط ، ويسقط . .)[1] . فهذه وأمثالها لا يخلى الشرح منها بكبير فائدة .

أما الوجوه التي ينبثق عنها فروق في المعنى ، فإنه ولا شكّ يعرضها ويوضّح اختلاف المعاني ، نحو قوله في : ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان١٩]: «وقرئ : يقولون ، بالتاء والياء من قرأ بالتاء ، أي : فقد كذبوكم بقولكم إنهم آلهة . ومعنى من قرأ بالياء : فقد كذبوكم [أي الملائكة] بقولهم : ﴿سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء﴾ . فإن قلت : هل يختلف حكم الباء مع التاء والياء ؟ قلت : إي والله ، هي مع التاء كقوله : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ﴾ [ق٥] ، والجار والمجرور بدل من الضمير ، كأنه قيل : فقد كذبوا بما تقولون ؛ وهي مع الياء كقولك : كتبت بالقلم»[2] .

ولقد غدا الكشّاف بسبب تلك الرعاية لوجوه القراءات القرآنية معرضاً حافلاً يزخر بكثير من الشواهد والتوجيهات ، وألوان من الآراء والبحوث الصوتية التي تدلّ على الغزارة والتمكّن وبراعة القياس وصحّة الاستنباط .

ب- الصرف :

يعنى الدرس الصرفي بدراسة بنية الكلمة وما يلحقها من تغيّر ، ويشكّل المعنى الصرفي للكلمة جزءاً أساسياً من معناها الدلالي لا يقلّ أهمية عن المعنى النحوي لها ، بل إن

---

[1] الكشاف : ١٣/٣ .

[2] الكشاف : ٢٧١/٣ .

علماء التفسير أشاروا إلى أن العلم بالصرف سابق على النحو وأهمّ منه في تعرّف اللغة ، لأن التصريف نظر في ذات الكلمة ، والنحو نظر في عوارضها[١] .

أضف إلى ذلك أن تحديد المعنى الصرفي للكلمة في كثير من الأحيان يكون ضرورياً لمعرفة الدور النحوي لها في الجملة . ومن ثمّ عدّ علماء التفسير علم الصرف من علوم التفسير ، وأن العلم به شرط لصحّة التفسير[٢] .

فالواجب على المفسّر في كل كلمة تمرّ به في النصّ المفسَّر أن يكون على دراية ومعرفة بصيغتها الأصلية ، والتغيّرات اللفظية أو المعنوية التي اعترتها ، واشتقاقها . وتسهم هذه المعرفة في تحديد الدلالة التي يسجلها للكلمة ، فمعنى الكلمة هو حصيلة المعاني الوظيفية الصوتية والصرفية والنحوية ، والمعنى المعجمي .

وبدهي أننا لن ننتظر من المفسّر أن يبيّن لكل كلمة وظيفتها الصرفية ويسجّلها في شرحه ، ولكن معناها الصرفي ولا بدّ ماثل في ذهنه حين عملية تحديد الدلالة . على أن الزمخشري ما أكثر ما ألمح بإيجاز إلى الدلالة الصرفية في سياق شرح المفردة ، كأن يقول : «الصلاة : فَعَلة من صلى . الإيمان : إفعال من الأمن . الهدى : مصدر على فُعَل كالسرى والبُكى . الصراط : من قلب السين صاداً لأجل الطاء ، كقوله مصيطر في مسيطر ، وقد تشمّ الصاد صوت الزاي . . ويجمع سرطاً ككتاب وكتب ، ويذكّر ويؤنّث كالطريق والسبيل . الغشاوة : الغطاء ، فِعالة ، من غشاه إذا غطّاه ، وهذا البناء لما يشتمل على

---

[1] انظر البرهان : ٢٧٩/١ .

[2] انظر الإتقان : ٤٧٧/٢ ، ومقدمة تفسير الألوسي : ٥/١ .

الشيء كالعصابة والعمامة . المتّقي : اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى»[1] .

أما الكلمات التي تحمل تغيراً صرفياً بإعلال أو إبدال أو قلب مكاني ، فإنه في الغالب يقف عندها واصفاً ومعللاً ، وقد يطيل الوقفة أحياناً عند بعض الكلمات فيدخل في قضايا صرفية تتعلق بصيغة الكلمة أو ما يعتريها من تغيّر[2] .

إن الجهل بالتصريف قد أوقع في كثير من التفسيرات الخاطئة ، كتفسير «إمام» في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِم﴾ [الإسراء٧١] بأنه جمع أُمّ ، وأنّ الناس يُدعون يوم القيامة بأمهاتهم ، وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حقّ عيسى عليه السلام . قال السيوطي : وهذا خطأ أوجبه جهل بالتصريف ، فإن أماً لا تجمع على إمام[3] . وفي قوله تعالى : ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لهم﴾ [محمد٢٥] ، قال الزمخشري : «سهّل لهم ركوب العظائم ، من السَّوَل وهو الاسترخاء ، وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعاً»[4] .

ج- النحو :

تخضع الكلم في ترتيبها في الجمل لنظام لو اختلّ لأصبح فهم المراد محالاً ، فهي لا تأخذ مواقعها في السياق عفواً ، وإنّما مُراعى فيها نظام من العلاقات ، وإلا لكانت أصواتاً

---

[1] من تفسير سورة الفاتحة والآيات الأولى من سورة البقرة .

[2] انظر مثلاً : ٥/١ ، ٧/١ ، ٤٤٢/٢ ، ٦١/٣ ، ١٨٠/٣ ، ٥٣٧/٣ .

[3] الإتقان : ٤٧٧/٢ .

[4] الكشاف : ٣٢٦/٤ .

يُنعَق بها دون أن تلتئم كلاماً . وقد عبر عن هذا الإمام عبد القاهر خير تعبير حين فرّق بين حروف منظومة وكلم منظومة ، أما الأولى فإن نظمها هو تواليها في النطق ، لا بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرّى في نظمه لها ما تحرّاه ، فلو قال واضع اللغة : (ربض) مكان (ضرب) لما كان ذلك يؤدّي إلى فساد . وأما الأخرى فإنك «تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيبها في النفس ، فهو إذن نظم **يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض** ، وليس هو النظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيفما اتّفق»[1] . فمعاني النحو إذن إنما هي نظام إذا فسد فسد الكلام كلّه ، ولذلك كان علم النحو – على حدّ قول ابن خلدون – «أهمّ من اللغة [أي العلم بالكلم المفردة] ، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليس كذلك اللغة»[2] .

وإن الناظر في المعنى ، تأسيساً على ما سبق من الصلة بين النحو والدلالة ، لا ينبغي له إهمال النظر في الوظيفة النحوية ، ومن أجل ذلك عُدّ علم النحو من علوم التفسير ، به تتّضح معاني النصّ القرآني وتدرك أغراضه ومقاصده . والزمخشري في مقدّمة كتابه المفصّل يؤكّد أنّ التفسير ، بل سائر العلوم الإسلامية ، مفتقر إلى النحو ، وأن التفاسير مشحونة بالرواية عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين ؛ ثم يقول : «هذا وإن النحو أجدى من تفاريق العصا ، وآثاره الحسنة عديدة الحصى . ومن لم يتّق الله في تتريله فاجترأ على **تعاطي تأويله وهو غير معرب** ، فقد ركب عمياء وخبط خبط عشواء ،

---

[1] دلائل الإعجاز : ٣٥ .

[2] مقدمة ابن خلدون : ١/٥٤٥ .

وقال ما هو تقوّل وافتراء وهراء ، وكلام الله منه براء»[١] . فلا يتعاطى التفسيرَ إلا فارس في علم النحو والإعراب ، لأنه أساس الفهم وسبيل المعنى . ولذلك يصف أبو حيان المفسّر في مقدّمة تفسيره كتاب سيبويه : «الكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب ، إذ هو المطلع على علم الإعراب ، فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير . . أن يعتكف على كتاب سيبويه ، فهو في هذا الفنّ المعوّل عليه»[٢] .

وقد اتّجهت مناهج المفسّرين إلى العناية بالبنية النحوية ، وعلاقات الكلمات في التركيب ووظائفها النحوية أثناء عملية الشرح ، واستُخدِم النحو وسيلة تطبيقية في فهم المعنى ، ثم تسجيل هذا الفهم من جهة أخرى .

وربّما كان بعض المفسّرين – كابن كثير – قليلَ الخوض في قضايا النحو وبيان وظائف التركيب ، ولكن المعنى الذي يدوّنه لكل ما يفسّره من الآيات هو من غير شكّ ثمرة المعاني الوظيفية النحوية والصوتية والصرفية التي أحاط بها المفسّر خبراً . وعلى كل فإننا نجد ابن كثير يتطرّق في مواطن كثيرة إلى قضايا نحوية ، وقد يستطرد أحياناً ببيان أوجه إعرابية تحتملها الآية التي يفسّرها ، وينقل كذلك أقوالاً عن بعض النحاة ، ففي قوله تعالى : ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة٢٦] أسهب في بيان إعراب (ما) و(بعوضة) وما تحتمله من أوجه ناقلاً عن الكسائي والفرّاء وابن جنّي[٣] .

أما الزمخشري فإن النحو كان لديه عملية بارزة من عمليات الشرح ، وحظي منه

---

[1] المفصل في صنعة الإعراب : تحقيق :علي أبو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م ، ص١٨-١٩ .

[2] البحر المحيط : ٣/١ .

[3] ابن كثير : ١٠٢/١

باهتمام واسع ، ولا بدعَ فهو إمام من أئمة النحو في عصره ، وتشهد له مؤلفاته كالمفصّل والأنموذج والكشّاف وغيرها من المصادر المهمة في بحوث النحو .

فالآية تكون واضحة التركيب لا خفاء في الوظيفة النحوية لمفرداتها وعلاقاتها بعضها ببعض ، فلا حاجة حينئذٍ للكلام على معاني النحو وبيان الإعراب ، وما عدا ذلك فإن الزمخشري يقوم ببيان الدور النحوي لأجزاء التركيب ، وتحديد الروابط بينها ، وما تحتمله من أوجه إعرابية . فلا بدّ لكلِّ كلمة أياً كانت ، كفواتح السور مثلاً ، من موقع في تأليف الكلام ، ولذلك يبحث عن محالّها من الإعراب ، فيقول في ﴿ألم﴾ : إنها تحتمل الأوجه الثلاثة : أما الرفع فعلى الابتداء ، وأما النصب والجرّ فلصحّة القسم بها كونها بمنزلة (اللهَ) و(اللهِ) لأفعلن ، على اللغتين ؛ ثم يتساءل عن تأليف (ذلك الكتاب) مع (ألم)، وتلك سنّته في جميع ما يفسّره من الآي ، يقول : «فإن قلت أخبرني عن تأليف (ذلك الكتاب) مع (ألم) قلت : إن جعلت (ألم) اسماً للسورة ففي التأليف وجوه : أن يكون ألم مبتدأ ، و(ذلك) مبتدأ ثانياً ، و(الكتاب) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، ومعناه : أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل ، وكأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يسمّى كتاباً ؛ . . وأن يكون (الكتاب) صفة ، ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود ؛ وأن يكون (ألم) خبر مبتدأ محذوف ، ويكون (ذلك) خبراً ثانياً أو بدلاً ، على أن الكتاب صفة ، وأن يكون (هذه ألم) جملة و(ذلك الكتاب) جملة أخرى ؛ وإن جعلت (ألم) بمترلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب ، أي ذلك الكتاب المترل هو الكتاب الكامل ، أو الكتاب صفة والخبر ما بعده ، أو يقدَّر مبتدأ محذوف ، أي هو –يعني المؤلَّف من هذه الحروف– ذلك الكتاب»[1] . ويُظهر لنا هذا المثال مدى اهتمام الزمخشري بالتحليل النحوي

---

[1] الكشاف : ٣٣/١ .

وبيان تأليف الكلم ووجوه الإعراب أثناء التفسير .

إن رائد الزمخشري في تحليله هو المعنى ، والنحو خادمه ، فلا ينساق —وإن تعددت أوجه التحليل النحوي— وراء الصناعة النحوية فيحيف على جانب المعنى ، فهو يفضّل الوجه النحوي الذي يفيد معنى قوياً ، ويتجنب التأويلات التي تسفّ المعنى وتسيء إلى النظم . ففي قوله تعالى ﴿لا يسَّمَّعون إلى الملأ الأعلى﴾ [الصافات٨] ، يردّ قول من زعم أن أصله (لئلا يسمعون) فحذفت اللام كقولك : جئتك أن تكرمني ، فبقي أن لا يسمعوا فحذفت أن وأهدر عملها كما في قول الشاعر :

ألا أيهذا الزاجري أحضرُ الوغى[1] .

يقول : «كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على انفراده ، فأما اجتماعهما فمنكر من المنكرات . على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسّف واجب»[2] . فالمستمسَك به عند الزمخشري صحّة المعنى ، والإعراب فرع المعنى .

ويدلّ ما أتى به الزمخشري في كشّافه من التحليل النحوي على فضله الجمّ وعلمه الغزير ، وبراعته الفائقة ، ودقّة ملاحظته ، وعمقه في التحليل ، وإبرازه لما قد يخفى على كثير من العلماء . انظر مثلاً عند قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَتُصْبِحُ الأرض مُخْضَرَّةً﴾ [الحج٦٣] ، «فإن قلتَ : فماله رفع (تصبحُ) ولم ينصب جواباً للاستفهام ؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار

---

[1] تتمة البيت : وأن أشهد اللذاتِ هل أنت مخلدي . لطرفة بن العبد . ويروى البيت : أحضرَ الوغى ، بالنصب. انظر ديوان طرفة بن العبد : دار صادر ، بيروت ، ١٩٦١م ، ص٣٢ .

[2] الكشاف : ٣٦/٤ . وانظر أيضا : ٣٦/١ ، ٩٩/١ ، ١٨٤/٤ ، ١٩٤/٤ .

فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار . مثاله : أن تقول لصاحبك : ألم تر أنّي أنعمتُ عليك فتشكر : إن نصبته فأنت نافٍ لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنتَ مثبت للشكر. وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتّسم في علم الإعراب وتوقير أهله»[١] .

د- المعجم :

المقصود بالمعجم هنا هو الكلمات المفردة التي تضمها اللغة ودلالاتما . ومثلما كان العلم بأنظمة اللغة الثلاثة واجباً في التفسير كذلك كانت معرفة جانب المفردات والدلالة ، وهو ما أطلقوا عليه قديماً (علم اللغة)[٢] ، فقد عدّوه أحد علوم التفسير الضرورية للمفسّر، وإلاّ فلا يحلّ له الإقدام على كتاب الله تعالى[٣] .

وأوّل ما يجب على طالب التفسير الاشتغال به هو تحصيل الألفاظ المفردة ومعانيها، فهي من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معاني القرآن ، وهو كتحصيل اللّبِن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه[٤] . يقول الزركشي (ت٧٩٤هـ)[١] : «فأما اللغة فعلى

---

[1] الكشاف : ١٦٨/٣ .

[2] يقول ابن يعيش في شرح المفصل : اللغة : العلم بالكلم المفردة . شرح المفصل ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر ، ص١١/١ .

[3]انظر البرهان : ٢٩١/١ .

[4]انظر مقدمة كتاب المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني ، تحقيق : صفوان داودي ، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦م ، ص٥٤ ؛ والبرهان : ١٧٣/٢ .

المفسّر معرفة معانيها ومسميات أسمائها ، ولا يلزم ذلك القارئ . . وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز»[٢] .

فالشارح محتاج إلى الاتساع في معرفة المفردات ودلالاتها ، وإن كان يشرح نصاً عربياً بلغته ، فربّما كان اللفظ مشتركاً وهو يعرف أحد المعاني دون سواه ، وقد تتطوّر دلالات المفردات فتخفى على غير العالم باللغة ، يضاف إلى ذلك اتّساع اللغة العربية على صعيد المفردات ، الذي ساهم في نشوء (غريب القرآن)[٣] ، فلا بدّ من الاضطلاع الواسع بالمعنى المعجمي من اللغة .

وإذا كان اللفظ يكتسب دلالات جديدة بسبب موقعه السياقي ، فإن المعنى المعجمي ، رغم هذا ، يظلّ نقطة البداية ، والأساس الذي منه سيتمّ تحديد المعنى في السياق. ومن خلال المعرفة بالمعجم يتسنّى للمفسّر أن يشرح ألفاظ القرآن .

والملاحظ عند المفسرين اهتمامهم بالشرح المعجمي ، فالمفسر يريد أن يعرض اللفظ القرآني عرضاً عرفته العرب في معاني نطقها ، لأن القرآن عربي بألفاظه ومعانيه . وتتجلى العناية بالشرح المعجمي من خلال أمرين :

١- الاهتمام بردّ الكلمة إلى أصلها الدلالي وبيان تطور معناها . وفي هذا زيادة

---

[1] هو أبو عبد الله ، محمد بن بهادُر بن عبد الله الزركشي : عالم بفقه الشافعية والأصول والحديث ، تركي الأصل ، مصري المولد والوفاة . الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة : ابن حجر العسقلاني ، حيدرآباد الدكن- الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٩هـ ، ص٣/٣٩٧-٣٩٨ ؛ والأعلام : ٦/٦٠ .

2 البرهان : ٢/١٦٥ .

[3] انظر قضايا اللغة في كتب التفسير : الهادي الجطلاوي ، دار محمد علي الحامي ، صفاقس وكلية الآداب في سوسة ، تونس ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م ، ص٢٥٥ .

إيضاح لمعاني المفردات .

من ذلك قول الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾ [الإسراء٦٢]: «لأستأصلنهم بالإغواء ، من احتنك الجراد الأرض إذا جرد ما عليها أكلاً ، وهو من الحنك ، ومنه ما ذكر سيبويه من قولهم : أحنك الشاتين أي أكلهما»[1] . بين الزمخشري التطور الدلالي للفعل احتنك ، ثم ردّ الدلالة إلى أصل حسّي هو الحنك .

ومنه لفظ «الحافرة» في قوله تعالى : ﴿أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ [النازعات١٠] أي في الحالة الأولى ، يعنون الحياة بعد الموت . وفي الكشّاف : «فإن قلتَ ما حقيقة هذه الكلمة؟ قلت : يقال : رجع فلان في حافرته أي في طريقه التي جاء فحفرها ، أي أثّر فيها بمشيه : جعل أثر قدميه حفراً . . وقيل حافرة كما قيل عيشة راضية ، أي منسوبة إلى الحفر والرضا ، أو كقولهم : نهارك صائم ، ثم قيل : لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه : رجع إلى حافرته ، أي طريقته وحالته الأولى ، قال :

أحافرةً على صلع وشيبٍ ؟ معاذَ الله من سفه وعار»[2]

بيّن أصل الدلالة وشرح سبيل تطورها وانتقالها من المجال الحسي إلى الذهني[3] .

ومنه : «الإلحاد» ، قال ابن كثير : «وأصل الإلحاد في كلام العرب العدول عن

---

[1] الكشاف : ٦٧٧/٢ .

[2] الكشاف : ٦٩٣/٤-٦٩٤ . والبيت في اللسان : ٢٠٥/٤ ، مادة (حفر) .

[3] وأود أن أشير هنا إلى أنــه يلاحظ في الكشّاف حرص المؤلف بصورة عامة على بيان تطور الدلالة في كثير من المفردات التي يشرحها ، ساعياً إلى الكشف عن أصل الدلالة الحسي ، ثم بيان تطور المعنى من المجال الحسي إلى الذهني المجرد . انظر مثلاً : ٤٧٨/٢ ، ٢٨٦/٤ ، ٤٩٦/٤ .

القصد والميل والانحراف ، ومنه اللحد في القبر لانحرافه عن سمت الحفر»[١] .

والزمخشري أكثر اهتماماً بالمعنى الأصلي للكلمات وبيان أصل اشتقاقها ، بل إنه يتطرق في سياق شرحه المعجمي إلى الاشتقاق الكبير والاشتقاق الأكبر محتفياً بهذه الخصيصة الدلالية للغة العربية .

فمن الأول قوله : «الحمد والمدح أخوان» ، «اللفت والفتل أخوان ومطاوعهما الالتفات والانفتال» ، «واشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب» . . . إلخ[٢] .

ومن الاشتقاق الأكبر قوله : «الختم والكتم أخوان» ، «الأزّ والهزّ والاستفزاز أخوات ومعناها التهييج وشدّة الإزعاج» ، «المفلح الفائز بالبغية كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر و لم تستغلق عليه ، والمفلج مثله ، ومنه قولهم للمطلقة : استفلحي بأمرك بالحاء والجيم ، والتركيب دال على معنى الشقّ والفتح ، وكذلك أخواته في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى»[٣] .

٢ – الاستشهاد بالشعر أو بكلام العرب لتأييد المعنى المذكور للفظة المشروحة . وهذا المنهج في الاستشهاد بالشعر على معاني كتاب الله قديم منذ عهد صحابة رسول الله

---

[1] ابن كثير : ٤٤٢/٢ .

[2] ٨/١ ، ١١٥/١ ، ٢٦٣/٢ .

[3] ٤٨/١ ، ٤٦/١ ، ٦٠٦/٣ .

ﷺ ، كما روي عن ابن عباس قوله : «الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا ذلك»[١] .

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل٤٧] ورد أن عمر بن الخطاب ﷺ سأل وهو على المنبر عن معنى هذه الآية ، فسكتوا ، فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا ، التخوّف : التنقص ، قال : فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ قال : نعم ، قال شاعرنا :

تخوّف الرحل منها تامكاً قرِداً كما تخوَّف عودَ النبعة السفَنُ[٢]

قال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا يضلّ ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم[٣] .

ويستدلّ المفسّر على المعنى الذي أثبته للفظة باستعمال العرب لها في المعنى ذاته في بيت شعر أو مقولة مأثورة ، نحو استشهاد الزمخشري في تفسيره «الرهو» في قوله سبحانه : ﴿واترك البحر رَهْوًا إنهمْ جُندٌ مغْرَقُونَ﴾ [الدخان٢٤] ، إذ ذكر في معناها وجهين :

---

[1] الإتقان : ١١٩/١ .

[2] التخوف : التنقص شيئاً فشيئاً . والتامك : السنام المرتفع . والقرد : الذي أكله القراد من كثرة أسفار الإبل. والنبعة : واحدة النبع ، وهو شجر تتخذ منه القسي . والسَّفَن : المبرد الحديد الذي ينحت به الخشب . نسب الزمخشري البيتَ لزهير ولم نجده في ديوانه ، انظر الكشاف : ٦٠٨/٢ ؛ ونسبه صاحب الأغاني لابن مزاحم الثمالي ، انظر الأغاني : ٨٢/٦ ؛ ونسبه ابن منظور لابن مقبل ، انظر اللسان : ١١١/٩ ، مادة (خوف) .

[3] الكشاف : ٦٠٨/٢ .

أحدهما : أنه الساكن[1] ، قال الأعشى :

يمشين رهواً فلا الأعجاز خاذلة   ولا الصدور على الأعجاز تتكلُ[2]

أي مشياً ساكناً على هينة ، والثاني : أنّ الرهو هو الفجوة الواسعة . وعن بعض العرب أنه رأى جملاً فالجاً فقال : سبحان الله! رهو بين سنامين ، ويكون معنى الآية : اترك البحر مفتوحاً على حاله منفرجاً إنهم جند مغرقون[3] .

ونلاحظ هنا أنّ تعدد الدلالة المعجمية كانت سبباً في تعدد التأويل ، وقد أتى المفسر لإثبات صحّة كلا المعنيين بشاهد من استعمال العرب لهما في الكلمة ذاتها . ونحوه تفسير ابن كثير قوله تعالى : ﴿إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج٥٢] إذا تلا ، والأمنية التلاوة ، مستشهداً بقول الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه حين قتل :

تمنّى كتابَ الله أولَ ليلةٍ   وآخرَها لاقى حِمامَ المقادر[4]

والشواهد في الكشاف أكثر ، وأكثرها مما يتردّد في كتب اللغة وعلومها ، وبينها طائفة من أشعار المولدين يأتي بها للاستئناس والتمثيل ، وقد يستشهد بها أحياناً ، وهذا

---

[1] ويكون معنى الآية على هذا التفسير : أن موسى عليه السلام أراد لما جاوز البحر أن يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه فانفلق ، فأُمر بأن يتركه ساكناً على هيئته من انتصاب الماء ليدخله القبط ، فإذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم .

[2] لم نجده في ديوان الأعشى ، وهو للقطامي . انظر ديوان القطامي : تحقيق : إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م ، ص٢٤ .

[3] الكشاف : ٢٧٥/٤ .

[4] ابن كثير : ٣٨٢/٣ . والبيت في اللسان : ٢٩٥/١٥ ، مادة (مني) .

يسجّل له ، قال وقد استشهد ببيت لأبي تمام : «وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه»[1] ، وقد يستشهد أحياناً بسماعه هو من العرب[2] .

وتفيد معرفة المعجم في تحديد الكلمات الأعجمية الدخيلة والمعربة ، وتجنب التورط في البحث عن معنى اشتقاقي لها ، كما حدث في كثير من مفردات القرآن ، نبه الزمخشري على أغلبها ، وابن كثير أحياناً ، نحو : إدريس : قيل : سمّي إدريس لكثرة دراسة كتاب الله وكان اسمه أخنوخ ، أو إبليس من الإبلاس ، أو إسرائيل من الإسرال كما زعم ابن السكّيت ، أو التوراة والإنجيل من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل . ويذكر الزمخشري أن هذه الأسماء أعجمية وأنّ تكلّف اشتقاقها على هذه الصورة إنما يصحّ بعد كونها ألفاظاً عربية[3] . ومثلها المسيح وعيسى ، «فأصله مشيحا بالعبرانية ، ومعناه المبارك، وعيسى معرّب من أيشوع ، ومشتقهما من المسح والعيس كالراقم في الماء»[4] .

تمثّل الأقسام التي تكلّمنا عليها آنفاً العناصر الأساسية للغة ، فاللغة إنما هي هذه الأقسام الأربعة ، ثلاثة منها أنظمة ، والرابع قائمة من الكلمات . وتوجد هذه العناصر في السياق (الاستخدام الفعلي للغة) مشتجرة متضامنة ولا مجال للفصل بينها ، وتشترك جميعاً

---

[1] الكشاف : ٨٧/١ .

[2] انظر الكشاف : ١٢٨/٣ ، ٥٨٦/٤ ، ٦٦٢/٤ .

[3] انظر الكشاف : ٣٣٦/١ ، ٢٣/٣-٢٤ .

[4] الكشاف : ٣٦٣/١ .

في بناء المعنى ، وإن تعطّل أي نظام فيها سيؤثّر في بقية الأنظمة بصورة ما .

ولّما كان النصّ بناءً لغوياً ، ولا سبيل لفهمه إلا باللغة ، اعتبر علماء التفسير هذه القطاعات اللغوية (علم القراءة والصرف والنحو واللغة «المعجم») من علوم التفسير ، واعتبروا الاضطلاع بهذه العلوم شرطاً ضرورياً لصحّة فهم المعنى ثم إفهامه .

لكنّ إدراك هذه العناصر ليس كافياً بمفرده لتحديد المعنى المراد على وجهه الصحيح والدقيق ، فثمّة جانب آخر في سياق المقال ذو أهمية كبرى في معرفة الدلالة هو (الموقعية السياقية) ، وهو موضوع الفصل التالي .

الفصل الثاني :

الموقعية السياقية

تمهيد

مما لا شك فيه أن المعاني التي يحتاج مستعملو اللغة التعبير عنها غير محدودة ، وأن مباني اللغة في مقابل ذلك محدودة محصورة . ولما كان على اللغة أن تفي بمطالب التعبير استخدمت المبنى الواحد لأكثر من معنى .

فعلى صعيد المعاني الوظيفية قلّ أن تجد مبنى لا يتعدد معناه الوظيفي بحسب الوضع. فالمبنى الصرفي الواحد مثلاً صالح للتعبير عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق في سياق ما[1] ، وعلى سبيل المثال : المصدر ينوب عن الفعل نحو : ضرباً زيداً ، ويؤكد الفعل نحو : ضربته ضربا ، ويبين سببه نحو : ضربته تأديباً ، وينوب عن اسم المفعول نحو : أصبح ماؤكم غوراً ، ويأتي بمعنى الظرف نحو : آتيك طلوع الشمس . . وهلم جرا .

والتاء من مباني التصريف نجدها مرة للتأنيث (ضاربة) ، ومرة للوحدة (ضربة) ، ومرة للمبالغة (معجزة) .

---

[1] انظر اللغة العربية معناها ومبناها : ١٦٣-١٦٤ .

وهذا التعدد والاحتمال نلحظه في الصيغ كصيغة (أفعل) أو (فعّل) ، فنجد أن كل صيغة تضم جملة من المعاني ، كالتعدية والسلب والصيرورة . . الخ .

وينطبق هذا على المعنى المعجمي أيضاً ، إذ تحمل كثير من الكلمات معاني شتى ، ولا تكفي غالباً معرفة المعنى المعجمي لها لتحديد معناها تحديدا دقيقاً تاماً ، لما يتصف به المعنى المعجمي من تعدد واحتمال ، ولا يبين أحد هذه المعاني الموجودة بالقوة في الكلمة ، ولا يخرجه من حيز القوة إلى حيز الفعل إلا استعماله في سياق ، فإذا استقر اللفظ في سياقه أسفر وجهه واتضح معناه .

أضف إلى ذلك أن الألفاظ لا تستقر على معانيها التي وضعت لها ، إذ يحق للمتكلم أن يلبسها ثوباً جديداً ، ويستعملها في غير ما وضعت له –عبر سبل معروفة من النقل الدلالي طبعاً– ، فتكتسب الكلم بالسياق الجديد معاني جديدة لا يحتويها المعجم .

بإمكاننا بعد هذا تصور قيمة الموقع السياقي ودوره في فهم المعنى . هذا إذا قصرنا مفهوم السياق على مستوى معرفة معنى الكلمة الواحدة ، ولكن ساحة السياق أرحب من ذلك ، إذ يتسع مفهومه لدى المفسرين ليشمل النص كله ، كما سيتضح ، أي أنهم بحثوا في معنى الكلمة والجملة من خلال سياقهما من الآية ، دون إهمال سياقها من السورة ولا السورة من سياقها من القرآن بأكمله .

وهذا الجانب من سياق المقال عبرنا عنه بالموقعية السياقية ، ونريد بها : **أثر موقع العنصر اللغوي ، كلمة كان أو جملة ، في تكوين معناه .**

فإن للموقع السياقي يداً في تشكيل دلالة اللفظ فضلاً عمّا يعطيه هذا الموقع من المعنى النحوي . فاللفظ خارج التركيب والتركيب خارج النص لا يحملان الدلالة ذاتها التي

يحملانها في موقعهما السياقي ، وكذلك ورودهما في سياق آخر فإن السياق الجديد سيحوّر معناهما من غير شكّ ، ولذلك وجب أن يوجه الشارح المعنى بحسب الموقع السياقي.

وتجدر الإشارة إلى أنه كثيراً ما يُقصد بسياق المقال أو بقرائن سياق المقال ، هذا الجانبَ وحده عند الإشارة إلى أهمية السياق في بيان الدلالة .

مراعاة الموقعية السياقية في التفسير

مراعاة الموقعية السياقية منهج قارٌّ في شرح آي القرآن ، رأى فيها المفسرون القرينة الكبرى التي تضع يد المفسر على المعنى المراد وتوصل إلى ما يبغيه المتكلم من خطابه .

وفي كتب علوم القرآن التي تحدثت عن أسس التفسير وأصوله نجد تأكيداً على وجوب مراعاة سياق المقال لمن أراد التصدي لكتاب الله بالتفسير . قال الزركشي : «ليكن محط نظر المفسر مراعاة **نظم الكلام الذي سيق له** وإن خالف أصل الوضع اللغوي ، لثبوت التجوز»[١] ؛ ونبه على أن دلالة السياق تعين على المعنى عند الإشكال ، وأنها «ترشد إلى تبيين المجمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته»[٢] .

إن بإمكان قرائن سياق المقال أن تحسم جهاتِ الاحتمال الناجم عن مباني اللغة ،

---

[1] البرهان : ٣١٧/١ .

[2] البرهان : ٢٠٠/٢ .

وبهذا ردّ إمام الحرمين الجويني[1] (ت٤٧٨هـ) على القائلين بندور (النص) في كتاب الله – والمراد بالنص : ما لا يحتمل التأويل–[2] ، فقال : «الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى على قطع مع انحسام جهات التأويل والاحتمال ، وهذا ، وإن عزّ حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة ، فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية»[3] .

أما أصحاب التفاسير الذين وضعوا تفاسير كاملة للنص القرآني كله ، فقد اعتمدوا الموقعية السياقية سبيلاً لإيضاح الدلالة ، ووجهوا المعنى بحسبها ، ورجحوا رأياً ورفضوا آخر مستندين إلى قرينة من سياق الكلام سابقه ولاحقه أو من سياق الحال . ونلاحظ هذا النهج واضحاً عند جميع المفسرين ، منذ ابن جرير الطبري الذي يعد تفسيره أقدم تفسير كامل للقرآن وصل إلينا[4] .

---

[1] عبد الملك بن عبد الله ، أبو المعالي ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعية ، ومن كبار علماء الأصول ، بنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية ، من كتبه : البرهان في أصول الفقه ، والإرشاد في أصول الدين ، وغيرها . طبقات الشافعية : ٢٥٦/٢ ، والأعلام : ١٦٠/٤ .

[2] انظر الإتقان : ٨٤/٢ .

[3] الإتقان : ٨٤/٢ .

[4] على سبيل المثال ، يذكر الطبري في تفسير قوله تعالى : (ولا يضارَّ كاتب ولا شهيد) أن قوله (ولا يضار) يحتمل البناء للفاعل والمفعول ، ويرجح هو أن يكون مبنياً للمجهول ، أي لا يضارهما من استكتب هذا أو استشهد هذا ، يقول : "لأن الخطاب من الله في هذه الآية من مبتدئها إلى انقضائها على وجه افعلوا ولا تفعلوا ، إنما هو خطاب لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب والمشهود لهم . . **فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية أولى** من توجيهه إلى ما كان منعدلا عنه" . جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ابن جرير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ، ص١٣٧/٣ . وفي قوله تعالى : (ولا تمنن تستكثر) ذكر أقوالاً عدة في معنى الاستكثار ، ثم قال : "أولى الأقوال عندي بالصواب في ذلك قول من قال : معنى ذلك ولا تمنن على ربك تستكثر عملك الصالح . وإنما قلت ذلك أولى بالصواب لأن ذلك في **سياق** آيات تقدم فيهن أمر الله

أشكال مراعاة الموقعية السياقية في التفسير

أولاً : على صعيد معنى الكلمة المفردة :

لم يكن المفسرون يفسرون دلالات ألفاظ مفردة ، وإنما كانوا يفسرون دلالات ألفاظ ضمن نص ، ولذا فمن البدهي أن يكون تفسيرهم محكوماً بما يحيط بهذه الألفاظ في ذلك النص .

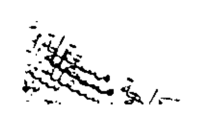
ولكن الألفاظ ليست في وضوح الدلالة صنفاً واحداً :

فمنها ما هو واضح وضوحاً تاماً لا يتطرق إليه الاحتمال أو اللبس ، ولا تحتاج إلى بحث في المعنى اللهم إلا بيان معناها المعجمي لمن لم يك يعرفه بالأساس ، ويفيد دخولها في السياق تحديد علاقاتها بما جاورها ودلالتها النحوية ، كأن تكون مسنداً أو مسنداً إليه أو مفعولاً ونحو ذلك .

ومنها ما يكون من المشترك الذي قد يفضي إلى الغموض أو اللبس . ويعني الاشتراك أن يأتلف اللفظان في الصوت ويختلفا في الدلالة ، ومثاله «عين» و«خال» ، فالعين قد تكون عين الماء وقد تكون عين الإنسان التي يبصر بها وقد تكون عين الشمس وقد تكون النقد والدَّين والنسيئة والسيد وغيرها من المعاني . أما الخال فهو أخو الأم والسحاب والشامة في الوجه والأكمة الصغيرة . ومثله التضاد وهو نوع من المشترك .

ورغم اختلاف اللغويين في ورود المشترك ، فالكثرة الغالبة منهم على أنه ممكن

نبيه بالجد في الدعاء إليه والصبر على ما يلقى من الأذى فيه" ١٥٠/٢٩ . ونلاحظ هنا قدم استخدام مصطلح (سياق) لدى المفسرين .



الوقوع لأن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية ، وذلك أن وجود كلمة مستقلة لكل شيء من الأشياء التي قد يتناولها المرء بالحديث أمر صعب .

وفي مقابل هذه المزية فإن هذه الظاهرة ، بنظرة منطقية ، ستفضي حتماً إلى التناقض والاضطراب واللبس . ولعل السياق هو الوسيلة الوحيدة القادرة على ترجيح الدلالة المقصودة على غيرها . فلفظة العين من المشترك ، ولكنها في قوله تعالى عن الجنة ﴿فيهما عينان تجريان﴾ [الرحمن٥٠] وفي قوله ﴿ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين﴾ [البلد ٨-٩] محددة المعنى لا لبس فيها .

ومن الألفاظ ما تظل أسيرة الاحتمال والغموض ، لسبب ناجم عن السياق الذي وقعت فيه ، فيظل اللفظ مشتركاً ، أو يكون معناه المعجمي واضحاً لكن سياقه الذي ورد فيه يجعل المراد منه غامضاً ، وهو كثير الورود في القرآن . ومن ثم كان التعدد في التأويل كثير الورود على النص القرآني إلى درجة التناقض في التأويل أحياناً . وهنا نجد المفسرين باحثين عن حجج سياقية يتكون عليها في تحديد دلالات هذه الألفاظ ، وتكون قرينة السياق هنا حجة موضوعية يقدمها المفسر وكأنها موضع اتفاق ، باعتبارها منبثقة عن النص نفسه ، ولذلك يحرص المفسر على الاعتداد بها في توجيه المعنى .

ولنضرب على ذلك بعض المُثل :

قوله تعالى : ﴿وفومها وعدسها وبصلها . . ﴾ [البقرة٦١] . الفوم : قيل : الحنطة وقيل : الثوم . ويرجح الزمخشري تفسيره بالثوم لأنه «للعدس والبصل أوفق»[١] .

---

1 الكشاف : ١/١٤٥ .

والأيد : القوة . ويحملها الزمخشري في قوله تعالى : ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب﴾ [ص١٧] على القوة في الدين والاضطلاع بمشاقه وتكاليفه ، مستدلاً بقرينة من لاحق الكلام ، «فإن قلت : ما دلّك على أن الأيد القوة في الدين؟ قلت : قوله تعالى : إنه أواب لأنه تعليل لذي الأيد»[1] .

ذكر المفسرون أن لفظ «عسعس» من الأضداد ، منهم من فسرها في قوله تعالى : ﴿والليل إذا عسعس . والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير١٧] أن : أقبل ، وآخرون فسروها بأن أدبر . وعلق ابن كثير : «وعندي أن المراد بقوله إذا عسعس : إذا أقبل ، وإن كان يصح استعماله في الإدبار أيضاً ، لكن الإقبال هاهنا أنسب ، كأنه أقسم بالليل وظلامه إذا أقبل وبالفجر وضيائه إذا أشرق»[2] . فقد استوحى دلالة الكلمة من سياق الكلام ، إذ تلائم هذه الدلالة الدلالةَ العامة للكلام السابق واللاحق .

ومنه تفسير (الصعْق) في قوله تعالى : ﴿وخرّ موسى صَعِقاً﴾ [الأعراف١٤٣] بالغشي ، وفسره بعضهم بالموت ، وخطأه ابن كثير ، قال : «وإن كان ذلك صحيحاً في اللغة كقوله تعالى : ﴿ونفخ في الصور فصعِقَ من في السموات والأرض﴾ [الزمر٦٨] ، فإن هناك قرينة تدل على الموت ، كما أن هنا قرينة تدل على الغشي وهي قوله : ﴿فلما أفاق﴾ ، والإفاقة لا تكون إلا عن غشي»[3] .

ومنه تفسير الاختصام في قوله تعالى : ﴿ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون﴾

---

[1] الكشاف : ١٧٨/٤ .

[2] ابن كثير : ٧٩٠/٤-٧٩١ .

[3] ابن كثير : ٤٠٤/٢ .

[الزمر٣١] . ومعناه : فتحتج أنت –أي النبي– عليهم بأنك بلغت فكذبوا ، فاجتهدت في الدعوة ، فلجوا في العناد ، ويعتذرون بما لا طائل تحته . وقد فسِّر بمعان مختلفة : منها أن الكفار يخاصم بعضهم بعضاً حتى يقال : لا تختصموا لدي ، ومنها أن المؤمنين يخاصمون الكافرين يبكتونهم بالحجج ، ومنها أن الاختصام بين المؤمنين . . ولكن «الوجه الذي يدل عليه كلام الله هو ما قدمتُ أولاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿فمن أظلم ممن كذب على الله﴾ [الزمر٣٢] وقوله تعالى : ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ [الزمر٣٣] ، وما هو إلا بيان وتفسير للذين يكون بينهم الخصومة»[1] . رجح المعنى الذي اختاره للفظ بما تلاه في الكلام .

وفي قوله تعالى : ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة١٨٧] يسأل الزمخشري عن سبب زيادة قوله :«من الفجر» التي حولت الاستعارة إلى تشبيه بليغ ، والأولى أبلغ في الفصاحة ؛ ثم يجيب بأن قوله :«من الفجر» قرينة سياقية لابد منها لتبيين المراد من الاستعارة ، «لأن من شرط المستعار أن **يدل عليه الحال والكلام** ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران»[2] .

ثانياً : على صعيد معنى الجملة أو المقطع :

الجملة تركيب تفهم دلالته بفهم دلالات الأجزاء وعلاقاتها بعضها ببعض ، فهي تحمل معنى مستقلاً ، خلافاً للكلمة التي تفتقر إلى السياق لتغدو كلاماً مفيداً .

---

[1] ١٢٧/٤

[2] الكشاف : ٢٣١/١ .

لكن الجملة إن وردت ضمن نص ما أصبحت عنصراً ضمن مجموعة عناصر تشكل بناء النص وتقوم بينها روابط معنوية ، فيغدو لزاماً النظر في معناها من خلال مراعاة موقعها الذي وردت فيه لمن يروم المعنى الدقيق لها ، فهي تتأثر بسابقها ولاحقها ، وتعطي من المعنى في سياقها ما لا تعطيه خارجه أو ضمن سياق آخر .

والمقطع مجموعة من الجمل المترابطة المنظمة تقدم فكرة محددة ، والنص قد يكون مقطعاً واحداً أو مجموعة مقاطع ، وهو -كما قلنا في الجملة- يترابط في المعنى مع ما قبله وما بعده ، وسياقُه هذا هو الذي يحدد المغزى والقصد منه وإن كان يحمل بنفسه معنى مستقلا .

ومن أمثلة لا تحصى ولا تعد نسوق ما يلي :

قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ [البقرة٢٤٣] .

لا شك أن لهذه الآية ، إن أخذت مستقلة عن سياقها ، دلالة واضحة ، ولكن السياق هو الذي سيكشف عن المراد الحقيقي لهذه الآية ، وهو تشجيع للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وأن الموت إذا لم يكن منه بد فأولى أن يكون في سبيل الله . والنص لم يذكر هذا المعنى صراحة ، ولكن «الدليل على أنه ساق هذه القصة بعثاً على الجهاد ما أتبعه من الأمر بالقتال في سبيل الله»[1] ، وهو قوله تعالى عقب هذه الآية : ﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾ .

---

[1] الكشاف : ٢٩٠/١ .

وقوله تعالى : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك﴾ [محمد١٩] يفسره الزمخشري من خلال سياقه ، فقد جاء قبله ذكر حال المؤمنين وحال الكافرين . فالمعنى : «فإذا علمت أن الأمر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما أنت عليه من العلم بوحدانية الله وعلى التواضع وهضم النفس»[1] ، وهو المعنى المراد الذي حملته الآية الكريمة .

واختلف في قوله سبحانه في سورة يوسف : ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين . وما أبرئ نفسي . . ﴾[2] هل هو من كلام يوسف أو من كلام امرأة العزيز ؟ ويرجح ابن كثير أن يكون من كلام المرأة ، وذلك «لأن **سياق الكلام كله** من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك»[3] .

ثالثاً : على صعيد التحليل النحوي :

أ- بيان المعنى النحوي :

المعاني النحوية معان جزئية تسهم مع عناصر أخرى في تشكيل المعنى الدلالي العام ، وهذه المعاني لا تَحقُّقَ لها خارج السياق ، فإذا انتظمت في سياق برزت إلى الوجود وتحددت ملامحها .

---

[1] الكشاف : ٣٢٣/٤ .

[2] الآية ٥٢ . وقبلها قوله : ﴿قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين . ٥١﴾ .

[3] ابن كثير : ٧٨٠/٢ .

ولقد نعلم أن التفاسير كانت ميداناً ثراً في التحليل النحوي ، ورفدت الدرس النحوي بجانب تطبيقي عاد عليه بعظيم النفع ، لا سيما تفسير الزمخشري وتفسير أبي حيان.

غير أن الاختلاف قد اعترى عمل المفسرين في مناسبات شتى ، وكان تعدد الأحكام أو الأوجه في التحليل النحوي أمرا شائعاً ومألوفاً لدى المفسرين . وأياً كان مرد هذا التعدد فإن القرينة السياقية تبقى الحجة الأقوى في الترجيح لدى المفسرين ، سواء كانت من داخل النص أو من معطيات سياق الحال .

فقوله تعالى : ﴿ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الشورى٢٦] فيه قولان ، إذ يحتمل الاسم الموصول أن يكون مفعولاً به أو فاعلاً . ويرجح ابن كثير أن يكون مفعولا به ، مستدلا بما جاء بعدها ، وهو قوله تعالى : ﴿ويزيدهم من فضله﴾[1] .

وقوله سبحانه : ﴿غافرِ الذنب وقابلِ التوبِ شديدِ العقاب ذي الطول لا إله إلا هو . . ﴾ [غافر٣] ، وقع قوله (شديد العقاب) نكرة بين المعارف لأنه في تقدير شديدٍ عقابُه لا ينفك من هذا التقدير ، وقد أُعرب بدلا وحده ، وما قبله وما بعده صفات . وفي كونه بدلا وحده بين الصفات ، برأي الزمخشري ، نبو ظاهر ، «والوجه أن يقال : لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال لا أوصاف»[2] . اختار هذا الوجه الإعرابي من النظر في سياق الكلام سابقه ولاحقه .

ونحوه تعليق الجار والمجرور في قوله تعالى : ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم

---

[1]ابن كثير : ١٨٣/٤ .

[2]الكشاف : ١٩٤/٤ .

يعلمون﴾ [فصلت٣] يجيز الزمخشري أن يتعلق بفصلت أو (بتنزيل) في الآية السابقة[١] ، أي تنزيل من الله لأجلهم ، ثم يذكر أن «الأجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده ، أي قرآناً عربياً كائناً لقوم عرب ، لئلا يفرق بين الصلات والصفات»[2] ، رجح هذا التأويل على سواه رعاية منه للنظم واقتناص المعنى من السياق .

ب- الدلالة على الحذف :

الحذف لغة : الإسقاط ، واصطلاحاً : إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل[3] . وله فوائد عديدة مدارها على الغاية الجمالية والبلاغية . يقول عبد القاهر : فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به»[4] .

وشرط الحذف أن يدل على المحذوف «دليل حالي ، كقولك لمن رفع سوطاً : زيداً، بإضمار اضرب ، ومنه ﴿قالوا سلاما﴾ [هود٦٩] أي سلّمنا سلاما ؛ أو مقالي كقولك لمن قال من أضرب؟ : زيداً ، ومنه ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا﴾ [النحل٣٠] »[٥] . وقال الزركشي : «أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف ، إما من لفظه أو سياقه ، وإلا لم يتمكن من معرفته فيصير اللفظ مخلاً بالفهم ، ولئلا يصير

---

[1] وهي قوله تعالى : {تنزيل من الرحمن الرحيم * كتاب فصلت . . } .

[2] ١٨٤/٤

[3] البرهان : ١٠٢/٣ .

[4] دلائل الإعجاز : ١١١ .

[5] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ابن هشام الأنصاري ، تحقيق : مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، مراجعة : سعيد الأفغاني ، تصوير جامعة حلب ، ص٧٨٦-٧٨٧ .

الكلام لغزاً فيهجن في الفصاحة ، وهو معنى قولهم : لا بد أن يكون فيما أبقي دليلاً على ما ألقي»[1] . قال ابن كثير : «الحذف في الكلام إنما يكون إذا دل دليل عليه» ولهذا يردُّ تفسيرَ من فسَّر قولَه عز وجل ﴿ق﴾ [ق١] بأن معناها قضي الأمر والله ، وأن قوله (ق) دلت على المحذوف من بقية الكلمة قال : «ومن أين يفهم هذا من ذكر الحرف؟» . ونحوه تفسير الأحرف المقطعة في القرآن بأنها اختصار لبعض أسماء الله ، فــ(ألم) تعني الله لطيف مجيد ونحو ذلك ، وقد رد ابن كثير مثل هذه التفسيرات ، لأن دلالة الحرف الواحد على اسم آخر من غير أن يكون أحدهما أولى من الآخر في التقدير أو الإضمار بوضع ولا بغيره لا تفهم إلا بتوقيف . وما أنشدوه من الشواهد على صحة إطلاق الحرف الواحد على بقية الكلمة ، أجاب ابن كثير عنها بأن «**في السياق ما يدل** على الحذف بخلاف هذا» ، نحو :

* قلنا لها قفي لنا قالت قاف *

تعني : وقفت ، أو قول الشاعر :

بالخير خيرات وإن شراً فا

ولا أريد الشر إلا أن تا[2]

أي وإن شراً فشر ، ولا أريد الشر إلا أن تشاء ، فاكتفى بالفاء والتاء من الكلمتين عن بقيتهما ، «ولكن هذا ظاهر من **سياق الكلام**»[3] .

---

[1] البرهان : ١١١/٣ .

[2] نسبه في اللسان لحكيم بن مُعيَّة التميمي . انظر اللسان : ٢٨٨/١٥ ، مادة (معي) .

[3] ابن كثير : ٦٠/١ .

فكل تفسير ينبغي أن يستند إلى دليل سياقي ، إما من سياق المقال أو من سياق الحال . وعليه يرد الزمخشري تفسير قوله تعالى : ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها﴾ [طه٥٠] بأن معناه أكاد أخفيها من نفسي ، «ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف ، ومحذوفٌ لا دليل عليه مُطَّرَح»[١] .

وتقدير المحذوف تقتضيه استقامة المعنى ، كما في قوله تعالى : ﴿أم مَن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً . . ﴾ [الزمر ٩] فمن مبتدأ خبره محذوف ، تقديره أم من هو قانت كغيره ، «وإنما **حذف لدلالة الكلام عليه ، وهو جريُ ذكر الكافر قبله ، وقوله بعده** : ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾»[٢] ، ومن دون هذا التقدير يبقى الكلام ناقصاً ، واستدل المفسر عليه بسابق الكلام ولاحقه .

وكذلك يقتضيه بيان التئام النص وترابط أجزائه واتصال بعضها ببعض ، قال تعالى : ﴿فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين . ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا . . ﴾ [يونس١٠٢-١٠٣] فسر الزمخشري قوله ﴿ثم ننجي رسلنا﴾ بأنه معطوف على كلام محذوف يدل عليه ما سبقه ، وهو قوله ﴿إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم﴾ ، كأنه قيل : نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا ، على حكاية الأحوال الماضية[٣] .

ومنه قوله تعالى : ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإنّ الدار الآخرة لهي

---

[1] الكشاف : ٥٦/٣ .

[2] الكشاف : ١١٦/٤ .

[3] انظر الكشاف : ٣٧٣/٢ .

الحيوان لو كانوا يعلمون * فإذا ركبوا في الفلك دعَوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ [العنكبوت٦٤-٦٥] أما اتصال قوله (فإذا ركبوا) بما قبله فأجاب عنه الزمخشري بأنه متصل بمحذوف دلّ عليه ما وصفهم به وشرحَ من أمرهم في الآيات السابقة ، ومعناه : هم على ما وُصفوا به من الشرك والعناد ، فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين»[1] . فالمحذوف هنا كلام طويل استخلصه المفسر من سياق الكلام السابق كله، وذلك ليلتئم الكلام ويتصل بعضه ببعض .

وقد يكون المحذوف من الوضوح بدرجة تجعل ذكره إطناباً مستغنى عنه ، كفعل القول مثلاً ، فيحذف بدافع الإيجاز الذي هو أساس البلاغة ، نحو قوله سبحانه : ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾ [الأنعام١٢٨] «أي يقول : يا معشر الجن . **وسياق الكلام** يدل على المحذوف»[2] ، وهو كثير في القرآن .

ومما يكثر حذفه في القرآن حذف الأجوبة ، كأجوبة الشرط أو أجوبة القسم . وينطوي مثل هذا الحذف عادة على نكتة بلاغية ، ويستدل على الحذف من سياق الكلام. ومنه قوله تعالى : ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر٧٣] فجواب (إذا) محذوف تقديره خُلّدوا أو استقروا مما يقتضيه المقام ، وموقعه بعد قوله خالدين . وإنما حذف لأنه صفة ثواب أهل الجنة ، فدلّ بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف ، وليذهبَ الذهن كل مذهب في الرجاء والأمل[3] .

---

[1] ٣/٤٦٤

[2] ابن كثير : ٢/٢٩٢ .

[3] انظر الكشاف : ٤/١٤٧ ، وابن كثير : ٤/١٠٦ .

وقوله تعالى : ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الأحقاف١٠] فجواب الشرط محذوف ، تقديره : إن كان هذا ألستم ظالمين ، «ويدل على هذا المحذوف قوله : إن الله لا يهدي القوم الظالمين»[1] .

ونحوه حذف جواب القسم ، كقوله تعالى : ﴿ق والقرآن المجيد . بل عجبوا . .﴾ [ق١-٢] «الجواب هو مضمون الكلام بعد القسم»[2] . وقوله تعالى : ﴿والنازعات غرقاً . والناشطات نشطاً . والسابحات سبحا . فالسابقات سبقا . فالمدبرات أمرا . يوم ترجف الراجفة﴾ [النازعات١-٦] ، فالمقسم عليه محذوف «وهو (لَتُبعَثُنَّ) ، لدلالة **ما بعده عليه** من ذكر القيامة»[3] ، فقد استدل المفسر على المحذوف من لاحق الكلام مما تقضيه سياق الآيات . وهو كثير في أقسام القرآن .

والخلاصة أن الحذف في الكلام إذا دل عليه الدليل . والدليل إما من سياق الحال أو من سياق المقال ، فالسياق هو مستند النص في الحذف ، وهو الذي يرشد إلى تقدير المحذوف .

ج- معنى الأداة

---

[1] الكشاف : ٢٩٩/٤ .

[2] ابن كثير : ٣٥٩/٤ .

[3] الكشاف : ٦٩٣/٤ .

الأدوات قرائن نحوية تؤدي وظائف خاصة في التركيب النحوي ، مثل أدوات الشرط وأدوات الجزم ونحوها . وتشترك الأدوات جميعاً في أنها لا تدل على معان معجمية، إنما تدل على معنى وظيفي عام هو التعليق ، أي إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية ، وتختص كل فئة من الأدوات بعد ذلك بوظيفة خاصة ، كالنفي والتأكيد والتشبيه[1] .

وهذه الأدوات لا معنى لها خارج السياق أساساً ، وإنما تعيش ضمن سياقها الذي تقع فيه ، وتأخذ من خلاله معنى محدداً . ويهتم المفسرون ببيان معاني الأدوات في التفسير . ويكاد الزمخشري لا يغادر منها شيئاً إلا فسره ، فإن توجهت الأداة على أكثر من معنى في سياق بعينه لجأ المفسر إلى قرائن السياق ليستعين بها في تحديد معنى الأداة ، كقوله تعالى : ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحَزَناً﴾ [القصص٨] ، قيل في اللام في (ليكون) : إنها لام العاقبة ، وقيل : إنها لام التعليل ؛ وذهب ابن كثير إلى أن ظاهر اللفظ يقتضي أن تكون اللام للعاقبة ، «ولكن إذا نظر إلى **معنى السياق** فإنه تبقى اللام للتعليل ، لأن معناه أن الله تعالى قيضهم لالتقاطه ليجعله عدواً لهم وحزناً ، فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه ، **ولهذا قال بعده** : ﴿إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين﴾»[2] .

وقد يكشف ذوق الزمخشري وعنايته بالغاية البلاغية معنى جديداً تحمله الأداة ، منحها إياه سياقها الذي وردت فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ، ﴾ [النحل١٢٣][3] ، قال الزمخشري : « في (ثم) هذه ما

---

[1] انظر اللغة العربية معناها ومبناها : ص ١٢٥ .

[2] ابن كثير : ٦٢٩/٣ .

[3] وقبله قوله : {إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً وما كان من المشركين . شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم . وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين . ثم . .} .

فيها من تعظيم منزلة رسول الله ﷺ وإجلال محله ، والإيذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله إبراهيم من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة : اتباع رسول الله ﷺ ملته ، من قِبل أنها دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي أثنى الله عليه بها»[١] ، فثُمّ في أصل وضعها تُشعر بتراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه في الزمان وبعد ما بينهما ، والزمخشري يحملها على التفاوت في المراتب والتباعد بينهما ، وإن كانت تقبل أن تدل على الزمان في الآية .

د- بيان مرجع الضمير

الإضمار شبيه بالحذف في إفادة الاختصار ، وفي غايته الجمالية . والأصل فيه أن يقدَّم ما يدل عليه الضمير ، فيعود الضمير على مذكور في سابق الكلام ، ولكنه كثيراً ما يعود على غير مذكور ، ويدل سياق الكلام على مرجع الضمير ، فيضمر اتكاء على قرائن السياق ، كقوله تعالى : ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة١٤٦] أي يعرفون رسول الله ، «وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر ، لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع» وقيل : الضمير للقرآن أو لتحويل القبلة ، «ولكن ما جاء بعده من قوله : (كما يعرفون أبناءهم) يشهد للقول الأول وينصره»[٢] .

ومنه قوله تعالى : ﴿وفُرشٍ مرفوعة . إنا أنشأناهن إنشاء . فجعلناهن أبكارا . . ﴾ [الواقعة٣٤-٣٦] ، جرى الضمير في (إنا أنشأناهن) على غير مذكور ، «لكن لما دل السياق ، وهو ذكر الفرش ، على النساء اللاتي يضاجعن فيها اكتفى بذكرها عن ذكرهن،

---

[1] الكشاف : ٦٤٣/٢ .

[2] الكشاف : ٢٠٤/١ .

وعاد الضمير عليهن»[١] .

وقوله تعالى : ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾ [القيامة ٢٦] الضمير في (بلغتْ) للنفس وإن لم يجر لها ذكر ، «لأن الكلام **الذي وقعت فيه** يدل عليها»[٢] . ومثل هذا الإضمار شائع في القرآن ، وسياق الكلام هو الذي يبين مرجع الضمير .

غير أن الإضمار كثيراً ما يفضي إلى غموض في مرجع الضمير ، ويقود إلى تعدد الاحتمالات السائغة ، فيحتمل عوده إلى أكثر من مذكور في السياق ، أو غير مذكور . ويسترشد المفسر بقرائن السياق في بيان مرجع الضمير .

من ذلك قول الله سبحانه : ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوتَ وأُخذوا من مكان قريب . وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش من مكان بعيد . وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد﴾ [سبأ٥١-٥٣] .

تنطوي الآيات الخمس السابقة لهذه الآيات على عدة مراجع صالحة لعود الضمير في قوله (آمنا به) (وقد كفروا به) إليها ، وأولها الرسول ، ثم الله ، ثم الحق ، ثم الوحي ، ثم موعد الفزع والقيامة . ويُرجع الزمخشري الضمير إلى الرسول ﷺ لمرور ذكره في قوله ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ [سبأ٤٦] ، ويرجِّح هذا الرأيَ لقرينة من لاحق الكلام ، وهي قوله : ﴿ويقذفون بالغيب﴾ على أن تفسيره هو قولهم في رسول الله شاعر ساحر كذاب[٣] .

---

[1] ابن كثير : ٤٧٦/٤ .

[2] الكشاف : ٦٦٣/٤ .

[3] الكشاف : ٥٩٤/٣ .

ومنه قوله تعالى : ﴿وإنْ من أهل الكتاب إلا ليؤمنَنَّ به قبل موته﴾ [النساء١٥٩]

اختلف المفسرون في مرجع الضمير الأخير ، فقال بعضهم : يرجع إلى الكتابي ، والمعنى : وما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن قبل موته بعيسى بأنه عبد الله ورسوله[1]؛ وقال آخرون : الضمير يرجع إلى عيسى عليه السلام ، إذ يروى أنه ينزل من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به عليه السلام . ويقدّم الزمخشري التفسير الأول على الثاني ، بخلاف ابن كثير الذي يرى أن التفسير الثاني «هو الصحيح لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه . . فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك وإنما شُبّه لهم . . ثم إنه رفعه إليه —وهو مضمون ما سبق هذه الآية من آيات– وإنه باق حي وإنه سينزل قبل يوم القيامة» . فأخبرت هذه الآية أنه يؤمن بعيسى جميع أهل الكتاب حينئذ قبل موته الذي يبطل زعم أهل الكتاب أنه قُتل وصلب[2] .

وقوله تعالى : ﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم﴾ [البقرة٢٣] ، يحتمل الضمير في (من مثله) أن يرجع لما نزلنا ، أي بسورة مما هو على صفته في حسن النظم ، أو راجع لعبدنا أي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً عربياً أو أمياً لم يقرأ من الكتب و لم يأخذ من العلماء . ويذكر الزمخشري أن رد الضمير إلى المنزل أوجه وأحسن ترتيباً ، والقرآنُ جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب ، لأن سياق الحديث «في المنزل لا في المنزل عليه ، وهو مسوق إليه ومربوط به ، فحقه ألا يفك عنه برد الضمير إلى غيره ، ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله (وادعوا شهداءكم)» ،

---

[1] ذُكر في التفسير أن الملائكة إذا حضر النصرانيَّ الموت ضربت الملائكة وجهه وقالوا : يا عدو الله أتاك عيسى نبيا فزعمت أنه ابن الله ، فيؤمن أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه . انظر الكشاف : ٥٨٨/١ .

[2] انظر ابن كثير : ٩١٣/١-٩١٥ .

وذلك لأنه إذا خوطبوا جميعاً بأن يأتوا بطائفة يسيرة مما أتى به واحد منهم ، أبلغ في التحدي من أن يقال لهم : ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد[1] .

ولا يفوت الزمخشري —كما لاحظنا آنفا– مراعاة جمال النظم الواجبة ، برأيه ، على المفسر في حق كتاب الله المعجز ، ولذلك يُرجع الضمائر في قوله تعالى : ﴿أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم في الساحل يأخذه عدو لي وعدو له . . ﴾ [طه٣٩] –يرجعها جميعاً إلى موسى ، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدي إليه من تنافر النظم ، «فإن قلت : المقذوف في جوف البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل؟ قلت : ما ضرّك لو قلت : المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت ، حتى لا تفرق الضمائر ، فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن . . ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»[2] .

[1] الكشاف : ١/٩٨-٩٩ .

[2] ٦٣/٣

رابعاً : على صعيد النص :

يستخدم مصطلح "النص" عند علماء النص للدلالة على مقطع مكتوب أو منطوق بغض النظر عن طوله ولكنه يشكل كلا متماسكا[١] . وهذا التماسك هو أكبر خواص النص، ويوليه الدارسون عناية قصوى ، ويذكرون أنه «خاصية دلالية للخطاب تعتمد على فهم كل جملة مكونة للنص في علاقتها بما يفهم من الجمل الأخرى»[٢] .

وكما أن الجملة ليست مجرد مجموعة من الكلمات ، بل إن علاقة هذه الكلمات بنيوياً هي التي تجسد الجملة ، فإن النص ليس مجموعة الجمل أو المقاطع المتتالية ، ولكنه كلٌ متماسك منسجم ، تجسده العلاقة بين هذه الجمل والمقاطع التي تتميز بتحقيق شروط الترابط فيما بينها .

وما السياق إلا هذا التماسك بين الأجزاء ، وما التحليل السياقي إلا الكشف عن معنى الجزء من خلال الكل . وأدنى مراتبه الكلمة من خلال الجملة ، ثم معنى الجملة من خلال السياق الأكبر الذي هو النص بأكمله .

ومن هذا المنطلق "النصي" في التحليل اللغوي قام العلماء المسلمون بدراسة النص القرآني ، فالمفسرون -وهم علماء المعنى العرب- درسوا القرآن على أنه نص واحد ، و لم

---

[١] انظر علم لغة النص : سعيد البحيري ، مكتبة لبنان والشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان ، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م ، ص١٢١ .

[٢] بلاغة الخطاب وعلم النص : صلاح فضل ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد ١٦٤ ، ١٩٩٢م ، ص٣٤٠-٣٤١ .

يكن السياق مقصوراً على الجملة والسورة ، بل شمل النص القرآني كله ، أي أنهم بحثوا في معنى الجملة من خلال سياقها من الآية ، دون قطعها عن سياقها من السورة ، ولا السورة عن سياقها من القرآن بأكمله .

ويمكننا تَبيُّن ذلك من خلال قضيتين مهمتين برزتا في كتب التفسير :

الأولى : تفسير القرآن بالقرآن

الثانية : الكشف عن المناسبة بين آي القرآن وسوره .

أولاً : تفسير القرآن بالقرآن

القرآن الكريم لشدة تماسكه عُدَّ كالكلمة الواحدة[1] ، وإن كانت كل سورة فيه لها شخصيتها وتفردها في الموضوع والأسلوب . وعلى الرغم من نزوله نجوما خلال ثلاث وعشرين سنة ، فإن ذلك لم يطعن في تماسكه في نظر علماء المسلمين ، و لم يحُلْ دون اعتبار وحدة النص القرآني ومراعاتها في عملية التفسير . ولئن أوجبوا التنبه إلى أنه من حيث النزول نزل مجزّأً ، إنه في التلاوة وفي بروزه النهائي نص واحد يبتدئ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة الناس ، يقول الزمخشري : **«القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض»**[2].

وإذا كان النص أساس البحث اللغوي عند العرب فإن المعالجة النصية كانت كذلك

---

[1] انظر البرهان في علوم القرآن : ٣٦/١ ، ١٧/٢ ، والإحكام لأصول الأحكام : ابن حزم ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م ، ص٣٧١/٣ .

[2] الكشاف : ٦٥٨/٤ .

أساس التحليل اللغوي عندهم ، وكان التفسير أكبر شاهد على هذا .

فالنظرة إلى النص على أنه كل متماسك منسجم ، والبحث في معناه من خلال كونه كذلك هما سمتان قارّتان في منهج المفسرين عامة . ولذلك فإن شرح القرآن بالقرآن الذي سنجده واضحاً جلياً عند الزمخشري وابن كثير ليس مقصورا عليهما دون سائر المفسرين . وثمة إجماع على تفضيل هذا النوع من التفسير على سواه من سبل التفسير[١] ، ولقد أكده الزمخشري في مواضع متفرقة ، يقول : «**القرآن يفسر بعضه بعضا**»[٢]، ويقول : «أسَدُّ المعاني ما دل عليه القرآن»[٣] ، ويقول : «القرآن في حكم واحد ولا يجوز فيه التناقض»[٤] . أما ابن كثير فإنه أورد في خطبة كتابه التي رسم فيها خطته في التفسير أن «أصح الطريق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أُجمل في مكان فقد بسط في موضع آخر» ، وأشار غير مرة مؤكداً هذا النهج في ثنايا تفسيره[٥] .

والسبب في الإعلاء من شأن هذا النوع من التفسير أنه شرح أقرب من صاحب النص ، على أساس أن مفسر القرآن لا يبحث عن معنى النص في ذات قارئه بقدر ما يعنيه كشف مقاصد مبدعه نفسه[٦] ، ولا أحد يشرح عن الله أفضل من الله . فالشرح الداخلي سند مستمد من النص نفسه ، فهو سند مادي موضوعي لا ينبني ، في ظاهره على الأقل ،

---

[١] انظر البرهان : ١٧٥/٢ ، ومقدمة التفسير لابن تيمية : ص٩٣ .

[٢] الكشاف : ٤٣٠/٢ .

[٣] ٤٧٣/٣

[٤] ١٣٥/٤

[٥] انظر ابن كثير : ٦/١ ، ٤٠٨/٣ ، ٨٩٤/٢ .

[٦] انظر قضايا اللغة في كتب التفسير : ص١٣١ .

على أهواء القارئ وشهواته ، بل يستند إلى ما هو موضع اتفاق بين القراء جميعا من قواعد لغوية ، وكذلك من المتفق عليه أن القرآن يمتاز عما خلاه من الحجج النقلية ، كأقوال الرسول والصحابة ، في قطعية ثبوته .

ولهذا يتشبث به الزمخشري كحجة قوية ، عندما يكون في موقع الدفاع عن آراء الاعتزال وقد جابهه ظاهر الآية . فقوله تعالى ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾ [الزمر٥٣] يفسره الزمخشري مشروطاً بالتوبة[1] ، ويحتج بأن هذا الشرط قد تكرر ذكره في القرآن «فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكراً له فيما لم يذكر فيه ، لأن القرآن في حكم واحد ولا يجوز فيه التناقض»[2] .

طبيعة النص القرآني :

يقود الحديث عن تفسير القرآن بالقرآن إلى وقفة عند طبيعة النص القرآني ، فالقرآن الكريم معجز في نظمه وأسلوبه ، وفي الذُروة من حسن التأليف وبراعة التركيب . وإذا كان أسلوبه واحداً في كونه معجزا ، فإنه متنوع في عرضه لمادته ، ولا يسير في ذلك على سَنن واحد . فالفكرة قد ترد عامة في موضع ، وقد يُذكر منها جانب ويُتجاوز عن جوانبها الأخرى ، وذلك تأسيسا على إيرادها مفصلة في موضع آخر . وقد يقدم المعنى موجزا مكثفا دون إخلال في موطن ، ومسهباً في مواطن أخرى بما يناسب المقام . ففي مظان الإجمال والإيجاز يجمل ويوجز ، وفي موارد التفصيل يفصل ويشبع ، فضلاً عن

---

[1] عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة ، وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له . هذا مع عدم التوبة ، أما مع التوبة فكلاهما مغفور . أما عند المعتزلة فلا غفران من دون توبة أبداً . انظر حاشية أحمد بن المنير الاسكندري على الكشاف : ١/٥٢٠ .

[2] الكشاف : ٤/١٣٤ .

التنوع السياقي في العرض ، والتكرار ، وغير ذلك من الأساليب . وهذا التفنن الأسلوبي سمة متأصلة فيه ، وهو أحد أوجه سموه وسحره .

١- فمن التفنن الأسلوبي إيراد الموضوع الواحد في صور شتى وفواصل مختلفة ، ويكثر ذلك في القصص ، والذي يذكر من القصة في كل موضع هو المقصود منها في ذلك المقام ، ففي سورة الفرقان وردت قصة موسى عليه السلام شديدة الإيجاز ، ويعلّق الزمخشري بأن جملاً عدة منها قد حذفت ، وهذا الحذف قد تم على إرادة «الاختصار فذكر حاشيتيها : أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها ، أعني إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم»[1] .

والمفسر ينظر فيما تكرر ذكره ، ويقابل الآيات بعضها ببعض ليستعين بما جاء مسهباً مفصلا على شرح ما جاء موجزا . وأكثر قصص الأنبياء على هذا .

ففي قصة ضيف إبراهيم ، الملائكة ، عند قوله : ﴿فأوجس منهم خيفة﴾[2] قال ابن كثير : «هذا محال على ما تقدم في السورة الأخرى وهي قوله تعالى : ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ [هود٧٠]» . والقصة هنا توضح الاختصار في سورة الذاريات ، وهو سبب خيفة إبراهيم

---

[1] الكشاف : ٢٨/٣ .

[2] الذاريات : ٢٤-٢٨ ، ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين . إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكَرون . فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين . فقربه إليهم قال ألا تأكلون . فأوجس منهم خيفةً قالوا لا تخف وبشّروه بغلام عليم﴾ .

عليه السلام ، ومن هم القوم المرسل إليهم العذاب[1] .

٢- ومن ذلك أن ترد لفظتان مختلفتان في سياقين متشابهين ، ويفضل المفسر هنا أن يشرح اللفظ باللفظ الآخر «﴿فقوله وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ [الأعراف٨٤] **مفسَّرٌ** بقوله ﴿وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾ [الحجر٧٤]»[2] ومعنى ﴿من سجّيل﴾ : «من طين عليه كتاب من السجل ، **ودليلُه** قوله تعالى ﴿حجارة من طين مسومة عند ربك﴾ [الذاريات٣٣]»[3] . فكما يفسر غريبُ القرآن بالشعر الجاهلي فإن النص هو مرجع غريبه الأول لدى شارح القرآن .

٣- ومن التفنن الأسلوبي أن يأتي السياق حاملا بطبيعته للاحتمال ويتعين المعنى المراد في موضع آخر ، كقوله ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة ٧] ، فاللفظ«يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى أيهما يعوَّل ؟ قلت : على دخولها في حكم الختم ، لقوله تعالى : ﴿وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة﴾ [الجاثية٢٣] »[4] .

والمفسر يرجح من بين الآراء والأقوال التي تتعلق بالآية ما تعضده آية أو آيات أخر، فقوله تعالى : ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾ [الروم٢٣] يجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاؤكم فيهما ، ويرجح الزمخشري أن يكون من باب

---

[1] انظر ابن كثير : ٣٨٢/٤ .

[2] ابن كثير : ٣٨١/٢ .

[3] الكشاف : ٥٨٦/٢ .

[4] الكشاف : ٥٢/١ .

اللف ، وترتيبه : ومن آياته مناكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار[١] . وهذا هو الظاهر **«لتكروه في القرآن . وأسد المعاني ما دل عليه القرآن»**[٢] .

وتحتمل (إن) في قوله ﴿ولقد مكناهم فيما إنْ مكّنّاكم فيه﴾ [الأحقاف٢٦] أن تكون نافية أو صلة ، ويقول الزمخشري : «والوجه هو الأول ، ولقد جاء عليه غير آية في القرآن : ﴿هم أحسن أثاثا ورئيا﴾ [مريم٧٤] ﴿كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا﴾ [غافر٢١] ، وهو أبلغ في التوبيخ»[٣] .

ويرفض الزمخشري الرأي الذي ترده آية أخرى ، فالحجارة في قوله عز وجل : ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة٢٤] هي الأصنام التي نحتوها وعبدوها من دون الله ، وذلك لقول الله تعالى : ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾[٤] [الأنبياء٩٨] ، «وهذه الآية مفسِّرة لما نحن فيه ، فقوله : (إنكم وما تعبدون من دون الله) في معنى الناس والحجارة ، و(حصب جهنم) في معنى وقودها» . أما القول بأنها حجارة الكبريت فهو «تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو الصحيح المشهود له بمعاني التتريل»[٥] .

وفُسّر الإمام في قوله تعالى ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ [الإسراء٧١] بأقوال شتى : قيل : بنبيهم ، وقيل: بكتابهم الذي أنزل على نبيهم ، وبكتبهم ؛ واختار ابن كثير

---

[١] إلا أنه فصل بين القرينين الأولين بالقرينين الآخرين لأنهما زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد ، مع إعانة اللف على الاتحاد . انظر الكشاف : ٤٧٣/٣ .

[2] الكشاف : ٤٧٣/٣ .

[٣] ٣٠٩/٤

[4] الحصب : كل ما يلقى في النار من وقود .

[٥] الكشاف : ١٠٣/١ .

أن المراد : بكتاب أعمالهم ، «وهذا هو القول الراجح ، لقوله تعالى : ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [يس١٢] وقوله تعالى ﴿وترى كلَّ أمةٍ جاثيةً كلُّ أمة تدعى إلى كتابها﴾ [الجاثية٢٨]»[١] .

ويرجح ابن كثير في قوله تعالى : ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾ [المؤمنون٥٠] أن المراد هو بيت المقدس ، قال : «المعين هو الماء الجاري ، وهو النهر الذي قال الله تعالى ﴿قد جعل ربك تحتك سريا﴾ [مريم٢٤] . . وهو بيت المقدس ، فهذا -والله أعلم- هو الأظهر ، لأنه المذكور في الآية الأخرى . **والقرآن يفسر بعضه بعضا وهو أولى ما يفسر به**»[٢] .

٤- ولا تخلو طبيعة النص القرآني بناء على هذا التنوع الأسلوبي من الوضوح والغموض فمن الآيات ما كان معناها واضحاً مكشوفا ، ومنها ما يعتريها الغموض . وقد أشار النص ذاته إلى هذه السمة فيه في قوله تعالى : ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخرُ متشابهات﴾ [آل عمران ٧] .

ولقد تمّ فهم المحكم على أنه «الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال» ، وفُهم المتشابه بأنه «الذي طرأ عليه غموض في المعنى المراد منه»[٣] . والقانون الذي أجمع علماء التفسير عليه هو ضرورة رد المتشابه إلى المحكم ، أي تفسير الغامض استنادا إلى الواضح .

---

[١] ابن كثير : ٨٧/٣ .

[٢] ابن كثير : ٤٠٨/٣ .

[٣] وهذا أرجح الأقوال في تفسير المحكم والمتشابه . انظر علوم القرآن الكريم : نور الدين عتر ، دار الخير ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م ، ص١٢٢ .

وهذا يعني أن الباحثين في النص قد أجمعوا على أن النص هو معيار ذاته ، فالواضح المحكم يعد بمنزلة الدليل لتفسير الغامض المتشابه ، وهو أول الطرق لحل خفاء المتشابه[١] .

٥- ومن تفسير القرآن بالقرآن أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به ، والمبدأ الذي طرحه المفسرون أن الغموض الراجع إلى الإجمال تطلب دلالته أولا بالعودة إلى النص ذاته في مكان آخر ، فما أجمل في موضع فقد فسر في موضع آخر .

ومن ذلك قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين . فيها يُفرق كل أمر حكيم﴾ [الدخان٣-٤] قال الزمخشري : «والقول الأكثر أن المراد بالليلة المباركة ليلة القدر ، لقوله تعالى : ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر١] ، ولمطابقة قوله : ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ لقوله : ﴿تنزّلُ الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾ [القدر٤]»[٢] .

ولم تبين الآية مَن المقصود بالآخرين في قوله تعالى : ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ [الأنفال٦٠] فقيل : هم بنو قريظة ، وقيل : فارس ، وقيل الجن ، أو الشياطين ؛ ويرجح ابن كثير أن المراد هم المنافقون ، لأنه «يشهد له قوله تعالى : ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة١٠١]»[٣] .

وقوله تعالى ﴿أم لهم نصيب من المُلك﴾ [النساء٥٣] ، والمراد إما ملك أهل الدنيا

---

[١] انظر البرهان : ٧١/٢ .

[٢] الكشاف : ٢٦٩/٤ .

[3] ابن كثير : ٥٢٥/٢ .

وإما ملك الله ، كقوله تعالى ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي لأمسكتم خشية الإنفاق﴾ [الإسراء١٠٠] ، وهذا أرجح «**لطباقه نظيره من القرآن**»[١] .

إن بيان المجمل والكشف عن دلالة الغامض بالعودة إلى سياق النص في أجزاء أخرى أمر مهم دون شك ، وإن كان ليس السبيلَ الوحيد لفضِّ غوامض النص واستجلاء دلالته . غير أن كثيراً من أجزاء النص تظل تحتمل تعدد التأويلات ، لما ينطوي عليه النص من قابلية لذلك التعدد . وآية آل عمران : ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخرُ متشابهات﴾ خيرُ دليل على ذلك .

٦- ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المقيد ، فما ورد في النص مطلقا ذا دلالة عامة فقد يأتي في موطن آخر ما يقيد هذا الإطلاق ويخصص الدلالة . ومعنى ذلك أن التخصص يستفاد بمقابلة النصوص والنظر في السياق الكلي العام للنص القرآني .

ولحمل المطلق على المقيد أهمية خاصة في الشؤون الفقهية مثل اشتراط الله العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية وإطلاقه الشهادة في البيوع وغيرها؛ والعدالة شرط في الجميع[٢] ، ومنه استدلال المفسرين على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر بقوله تعالى ﴿وحملُه وفِصاله ثلاثون شهرا﴾ [الأحقاف١٥] يقول الزمخشري : «وهذا دليل على أن أقل الحمل ستة أشهر لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله عز وجل ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة٢٣٣] بقيت للحمل ستة أشهر»[٣] .

---

[١] الكشاف : ٥٢٢/١ .

[2] انظر ابن كثير : ٥٢٦/١ .

[٣] الكشاف : ٣٠٢/٤ .

ولا يقتصر حمل المطلق على المقيد على النصوص الخاصة بالأحكام ، بل يمتد إلى ما سواه من الآيات . وقد مر بنا كيف جعل الزمخشري قوله عز وجل : ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾ مقيدا بشرط التوبة ، قال : «وقد تكرر هذا الشرط في القرآن فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكراً له فيما لم يذكر فيه ، لأن القرآن في حكم كلام واحد . .»[1] .

وقوله تعالى : ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾ [الشورى٢٠] فُسِّر بأن طالب الدنيا يحرم الآخرة ، «والدنيا إن شاء الله أعطاه منها وإن لم يشأ لم يحصل لا هذه ولا هذه . . والدليل على هذا أن هذه الآية هنا **مقيدة** بالآية التي في (سبحان)[2] ، وهي قوله تبارك وتعالى : ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء١٨]»[3] .

٧- الرد على ما يوهم التعارض :

من تفسير القرآن بالقرآن الجمعُ بين ما يوهم الاختلاف والتعارض بين آي القرآن. وكلام الله عز وجل منزه عن الاختلاف ، كما قال تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا﴾ [النساء٨٢] . ومن المسَلَّم به عند المسلمين جميعا أن ليس في القرآن ما يصادم العقل أو يناقض المنطق ، وليس فيه المعنى وضده فيكون بذلك مناقضا للمنطق أيضاً .

وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن ، يقال :

---

[1] الكشاف ١٣٤/٤ .

[2] أي سورة الإسراء .

[3] ابن كثير : ١٧٦/٤ .

هذا كلام مختلف ، أي لا يشبه أوله آخرَه في الفصاحة ، أو بعضه يدعو إلى أمر وبعضه يدعو إلى ضده . فالقرآن على منهاج واحد في النظم ، مناسب أوله آخره فصاحة ومعنى . وأما اختلاف الناس فهو تباين في آراء الناس لا في نفس القرآن[١] .

وقد التزم المفسرون بالتوفيق بين الآيات الموهمة للاختلاف ، انطلاقاً من أن «القرآن في حكم واحد ولا يجوز فيه التناقض»[٢] ، وأوّلوا الآيات تأويلا يزيل ما قد يعرض للقارئ ببادئ الرأي أنه تناقض أو تعارض أو اضطراب .

ففي الحديث عن يوم القيامة قوله تعالى : ﴿فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ [الرحمن٣٩] ، وسؤالُهم ثابت في آية أخرى بقوله ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ [الصافات٢٤] ، وقوله ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾ [الحجر٩٢] . والكافرون يقرّون شاهدين على أنفسهم في آية ، ويجحدون في قوله تعالى : ﴿والله ربِّنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام٢٣] . ويوفق المفسرون بين هذه الآيات وأمثالها بأن الأحوال والمواطن تتفاوت في ذلك اليوم المتطاول[٣] . ونظير ذلك من المحمول على اختلاف الأحوال قوله ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾ [آل عمران١٣] ، وقوله في الأنفال ﴿ويقللكم في أعينهم﴾ [الأنفال٤٤] في غزوة بدر[٤] .

وتأول المفسرون قوله تعالى خطابا لبني إسرائيل : ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾

---

[١] انظر البرهان ، نقلا عن الغزالي : ٢/٤٦-٤٧ .

[٢] الكشاف : ٤/١٣٥ .

[3] انظر الكشاف : ٤/٤٥٠ ، وابن كثير : ٤/٤٤٩ .

[4] ابن كثير ١/٥١٤ .

[البقرة٤٧] على معنى الجم الغفير من الناس ، كقوله ﴿باركنا فيها للعالمين﴾ [الأنبياء٧١] ، وكما يقال رأيت عالَما من الناس[1]؛ أو على عالَم من كان في ذلك الزمان ، قال ابن كثير : «ويجب الحمل على هذا لأن هذه الأمة أفضل منهم ، لقوله تعالى خطابا لهذه الأمة : ﴿كنتم خيرَ أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران١١٠]»[2] .

ومنه أيضاً نصُّ القرآن الصريح على أن المسيح لم يقتل و لم يصلب بل رفعه الله إليه[3] ، ثم ورد ذكره في آل عمران بقوله تعالى : ﴿إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا . . ﴾ [الآية٥٥] فأوهم التعارض . وفسر الزمخشري (متوفيك) : مستوفٍ أجلك أي عاصمك من أن يقتلك الكفار ومؤخرك إلى أجل كتبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتيلا بأيديهم ، وقيل : متوفيك : قابضك من الأرض ، من توفيت مالي على فلان إذا استوفيته ، وقيل : مميتك في وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن ، وقيل : متوفي نفسك بالنوم ، من قوله ﴿والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر٤٢] ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾ [الأنعام١٦٠] ورافعك وأنت نائم حتى لا يلحقك خوف ، وتستيقظ في السماء وأنت آمن مقرب . والتفسير بالنوم عند ابن كثير هو رأي الأكثرية[4] .

---

[1] الكشاف : ١٣٥/١ .

[2] ابن كثير : ١٣٩/١ .

[3] كما في سورة النساء ١٥٧-١٥٨ : ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا * بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما﴾ .

[4] انظر الكشاف : ٣٦٦/١ ، وابن كثير : ١/ ٥٧٤ .

٨- بقي أن نذكر من اعتماد القرآن في الشرح ضرباً يقوم به المفسر دون مسيس الحاجة إليه وهو أن يعضد معنى الآية التي يشرحها بآية أو آيات أخر في المعنى ذاته . فالآية تكون واضحة المراد ولكن المفسر يفضل أن يشبع المعنى ويزيده بياناً وتفصيلاً ، بذكر الآيات المشابهة -وهو شكل من أشكال التناص- ، وأن يقدم معنى قرآنياً تشهد له وتؤكده أجزاء أخرى من السياق الأكبر للنص .

وابن كثير شديد العناية بهذا الضرب ، فلا يفتأ يسرد ما يشابه الآية التي يفسرها من آيات أخرى جاءت في مواضع متفرقة من القرآن[١] .

ومن ذلك أيضا أنه يعنى بالتنويه على أن هذا المعنى أو ذاك الأسلوب شائع الورود في كتاب الله ، ومنه قوله : «وهذا المعنى كثير في القرآن يضرب الله مثلا ليوم القيامة بإحياء الأرض بعد موتها»[٢] وقوله : «لما ذكر خلق الإنسان عطف بذكر خلق السموات السبع . وكثير ما يذكر خلق السموات والأرض مع خلق الإنسان»[٣] «وكثيراً ما إذا ذكر الله خلق الليل والنهار والشمس والقمر يختم الكلام بالعزة والعلم ، . .»[٤] ، ثم يستشهد ابن كثير على قوله بالأمثلة .

إن عدم الإدراك الكامل لكتاب الله يقود -ولا بد- إلى الخطأ في الفهم ، وتعود الآيات ، بعزلها عن السياق العام ، مسرحاً لابتكار المعاني التي تخالف ما يريده صاحب

---

[١] انظر مثلاً ٢/٣٨٧ ، ٢/٢٧٥ ، ٣/٤٨٧ .

[٢] ابن كثير : ٢/٣٦٨ .

[٣] ٣/٤٠١ .

[٤] ٢/٢٦٣ ، وانظر أيضاً : ٢/٣٠٨ ، ٢/٣١٧ ، ٢/٨٤١ .

النص سبحانه وتعالى .

وإذا كانت ظاهرة «تفسير القرآن بالقرآن» بكل جوانبها التي أشرنا إليها تؤكد التعامل النصي لدى شرّاح القرآن أي تفسيره بوصفه نصا واحدا وكلا متماسكا منسجما ، وأن النص ماثل بجملته عند تفسير أي من أجزائه وأن تبيان معنى آية واستجلاء دلالتها إنما يكون في إطار سياقها الأكبر الذي هو جامع النص القرآني ، إذا كان ذلك ، فإن ظاهرة أخرى في التفسير لَتؤكد هذا ، ألا وهي الكشف عن المناسبة بين سور القرآن وآياته ، موضوع الفقرة التالية .

ثانياً : الكشف عن المناسبة بين آي القرآن وسوره

لقد بلغ القرآن الكريم من ترابط أجزائه ، وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره مبلغاً لا يدانيه فيه أي كلام آخر . وإذا كان التماسك شرط التكوين النصي فإن النص القرآني يمتاز من غيره من النصوص بفرادة تماسكه وكيفية هذا التماسك ، «فهو وحدة متماسكة متآلفة على حين أنه كثرة متنوعة متخالفة ، فبين كلمات الجملة الواحدة من التناسق ما جعلها رائعة التجانس والتجاذب ، وبين جمل السورة الواحدة من التشابك والترابط ما جعلها وحدة صغيرة متآخذة الأجزاء متعانقة الآيات ، وبين سور القرآن من التناسب ما جعله كتاباً سوي الخلق حسن السمت ، قرآناً عربياً غير ذي عوج ، فكأنما هو سبيكة واحدة»[1] .

ولا ريب أن في العدول عن ترتيب النزول إلى ترتيب آخر حكمة شجعت كثيراً من العلماء على البحث في الاتصال بين الآيات في السورة ، وبين السور ، وبيان علل الترابط والتجاور القرآني ، وهذا ما أدى إلى ظهور علم من علوم القرآن هو علم مناسبات القرآن .

معنى المناسبة

المناسبة في اللغة : المشاكلة والموافقة والمشابهة ، ويقال : بين هذين الشيئين مناسبة

---

[1] مناهل العرفان : ٢/٢٢٧ .

وتناسب أي مشابهة وتشابه[٢] . والمناسبة أو علم المناسبات في اصطلاح المفسرين : هو العلم الذي تُعرف منه عللُ ترتيب أجزاء القرآن[١] .

ويستند هذا العلم إلى أن ترتيب الآيات والسور في القرآن توقيفي[٢] ، قال الزركشي: «وقد تترل الآيات على الأسباب الخاصة ، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن **السياق**»[٣] ، وقال ولي الدين الملوي : «قد وهِمَ من قال : لا يُطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها حسب الوقائع المتفرقة . وفصلُ الخطاب أنها على حسب الوقائع تتريلاً ، وعلى حسب الحكمة ترتيباً وتأصيلاً . فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مرتبةٌ سورُه كلها وآياته بالتوقيف ، كما أنزل جملة إلى بيت العزة . . والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ، ففي ذلك علم جم ، وهكذا في السور كلها يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له»[4] .

---

[2] اللسان : ، والقاموس : ١٣١/١ ، والمصباح المنير : ، مادة (نسب) .

[1] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : برهان الدين البقاعي ، حيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٩م ، ص٦/١ .

[2] ترتيب الآيات في السور توقيفي بالإجماع ، أما ترتيب سور القرآن ، فجمهور العلماء على أنه توقيفي أيضاً وليس باجتهاد من الصحابة . وخالف بعض العلماء ، كابن عطية المفسر ، بسبب وجود روايات فهموا منها أن بعض السور كان باجتهاد الصحابة ، مع إقرارهم بأن كثيراً من السور ، كالسبع الطوال ، والحواميم والمفصَّل (السبع الأخير من القرآن وهو ٦٥ سورة) ، كان قد علم ترتيبها في حياته ﷺ . انظر علوم القرآن الكريم : ص٤٠ وما بعدها .

[3] البرهان : ٢٥/١ .

[4] الإتقان : ٢٨٩/٢ .

وشهد علم المناسبة منذ القرن الرابع فما يليه عناية كبيرة . وأقدم من ينسب إليه هذا العلم هو الحافظ أبو بكر النيسابوري[١] (ت٣١٩هـ) الذي كان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة ، ثم انتشر بعد ذلك وذاع بين العلماء[2] . وممن أفرده بالتصنيف المفسر أبو جعفر بن الزبير الأندلسي (ت٧٠٨هـ) في كتابه "البرهان في ترتيب سور القرآن" ، وبرهان الدين أحمد بن عمر البقاعي[٣] (ت٨٨٥هـ) ، وكتابه "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" أشهر ما ألف في المناسبات بين السور وبين الآيات ، فهو جامع في هذا الفن .

والكشف عن المناسبات بين الآيات والسور من مشاغل المفسر في النص القرآني ، عني به المفسرون بشكل عام ، فهو يقوم على أساس أن النص وحدة بنائية مترابطة الأجزاء، والمفسر يحاول اكتشاف المعنى الرابط بين هذه الأجزاء ، كي تكون جميعها «كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني»[4] . وممن اهتم بالتناسب من المفسرين الزمخشري والرازي والخطيب وابن كثير وأبو السعود والألوسي[5] .

---

[1] محمد بن إبراهيم ، فقيه مجتهد ، من الحفاظ ، وله تفسير القرآن . الأعلام : ٢٩٤/٥ .

[2] البرهان : ٣٦/١ .

[3] إبراهيم بن عمر ، أبو الحسن برهان الدين ، البقاعي ، مؤرخ ، أديب ، أصله من البقاع في سورية ، وتوفي بدمشق ، له كتب كثيرة ، منها : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، وعنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران ، والباحة في علم المساحة ، وله ديوان شعر سماه إشعار الواعي بأشعار البقاعي . الأعلام : ٥٦/١ ، وشذرات الذهب : ٣٣٩/٧ .

[4] البرهان : ٣٦/١ .

[5] انظر علوم القرآن الكريم : ص٩٢ .

فوائد علم المناسبات

ولعلم المناسبات فوائد كثيرة : منها ما يتعلق بجمال النص القرآني ، ومنها ما يتعلق بإيضاح المعنى وبعض ما يشكل تفسيره ، إذ هو يندرج ضمن إطار النظر إلى السياق الكلي للقرآن ، ولذلك فمعرفة المناسبة عنصر مساعد في كثير من الأحيان على توضيح المعنى المراد . ومن فوائده :

-أنه يجلو كيفية ارتباط الكلام ، مما يزيد النص القرآني جمالاً في النفس ، لأنه يريك جودة السبك وإحكام السرد ، وكيف تكون هذه الأجزاء المنتشرة المتفرقة وحدة بديعة متآلفة . والنقاد متفقون على أن التماسك والانسجام من أساسيات العمل الأدبي ، وعابوا على البلغاء والشعراء سوء التخلص وسوء تنظيم أغراضهم حين يأتون بها شتيتاً مفككا غير متماسك ولا متجاذب . ومن أهم أقوالهم في هذا قول ابن طباطبا : «يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها نسجاً وحسن فصاحة وجزالة ألفاظ ودقة معان وصواب تأليف ، ويكون كأنها مفرغة إفراغاً . . لا تناقض في معانيها . . تقتضي كل كلمة ما بعدها ، ويكون ما بعدها متعلقاً بها مفتقراً إليها»[1] .

-أنه يقدم فكرة عن غرض السورة أو مقصودها ، وهذا يمنح المفسر نظرة شاملة للسورة أو لمجموعة آيات ، مما يزيده فهماً للنص المفسر .

-أنه يفيد في ترجيح بعض الآراء في التفسير على بعض ، قال البقاعي : «وبذلك يوقف على الحق من معاني آيات حار فيها المفسرون لتضييع هذا الباب من غير ارتياب»[2] ،

[1] عيار الشعر : ٦١ .

[2] نظم الدرر : ١/١٣ .

منها قوله تعالى : ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾ [البقرة١٣٣] ، والخلاف في (أم) هل هي منقطعة أو متصلة؟ والخطاب موجه لمن؟ فيها وجهان : الأول : أنها أم المنقطعة ، ومعنى الهمزة فيها الإنكار ، والخطاب للمؤمنين بمعنى ما شهدتم ذلك . الثاني : أنها متصلة ، والخطاب هنا لليهود ، على أن يقدر قبلها محذوف ، وهذا الوجه هو الملائم للسياق ، وهو الراجح إذا روعيت المناسبة . وبيانه أن الله لما قرر لبني إسرائيل أن أباهم يعقوب ممن أوصى بنيه بالإسلام قال مبكتاً لهم : (أم) ، فعلم قطعاً من ذكر حرف العطف أن المعطوف عليه محذوف ، فكان التقدير هنا لتوبيخهم وتقريعهم بأن أي شق اختاروه لزمهم به ما يكرهون : أكنتم غائبين عن هذه الوصية من إبراهيم ويعقوب عليهما السلام أم كنتم حاضرين[١] .

ولما كان بحث التناسب يتعلق بقضية الإعجاز ، لأنه يرد على دعاوي الطاعنين في تأليف القرآن ونظمه وانسجام آياته ، فقد حظي من الزمخشري بعناية خاصة ، وهو البلاغي المتقن الذي عني بإظهار إعجاز القرآن ، فقد أبان في كل موضع عن وجه التوافق والترابط بين الآيات ، وحرص على إظهار التماسك بين أجزاء النص كلمات أو جملاً أو مقاطع ، وأجاب عن كل ما يبدو في ظاهره متنافراً غير متلائم . والمعنى الراجح عنده دائماً هو الذي يبرز فيه تلاؤم الكلام ، يقول في تفسير الفاتحة عند قوله تعالى : ﴿وإياك نستعين﴾ : «فإن قلت : لم أطلقت الاستعانة؟ قلت : ليتناول كل مستعان فيه . والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله : (اهدنا) بياناً للمطلوب من المعونة ، كأنه قيل : كيف أعينكم؟ فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، **وإنما كان أحسنَ** ،

---

[١] انظر نظم الدرر : ١٧٩/٢ ، والكشاف : ١٩٢/١-١٩٣ .

لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض»[1] .

أنواع المناسبات :

ذكر علماء المناسبة ، كالبقاعي والسيوطي ، أنواعاً للتناسب في القرآن ، وكتبُ التفسير طافحة ببيان المناسبات من كل نوع منها . ومن هذه الأنواع :

١- مناسبة الآية للآية :

ذكرُ الآية بعد الأخرى : إما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى فواضح ، وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتفسير ، أو الاعتراض والتشديد ، وهذا القسم لا كلام فيه .

وإما ألا يظهر الارتباط ، بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى ، وأنها خلاف النوع المبدوء به ، وهذا ميدان الكشف عن المناسبات ، فلا بد هنا من دعامة تؤذن باتصال الكلام ، وهي قرائن معنوية مؤذنة بالربط ، كالتنظير والمضادة والاستطراد[2] .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباسُ التقوى ذلك خير﴾ [الأعراف٢٦] بعد قصة آدم وحواء وانكشاف سوآهما ، قال الزمخشري : «وهذه الآية واردة على سبيل **الاستطراد** ، عقيب بدو السوآت وخصف الورق عليها ، إظهاراً للمنة فيما خلق الله من اللباس ، ولما في العري وكشف العورة من

---

[1] الكشاف : ١/١٥ .

[2] انظر البرهان : ١/٤٦-٤٧ .

المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى»[1] .

ومنه قوله تعالى : ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ [آل عمران٩٣] عقب قوله ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ..﴾ [آل عمران٩٢]. ووجه ارتباطهما أن «إسرائيل حرم أحب الأشياء إليه وتركها لله ، وكان هذا سائغاً في شريعتهم ، فله مناسبة بعد قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون»[2] .

٢- مناسبة مجموعة آيات في موضوع لمجموعة آيات في موضوع آخر ضمن السورة الواحدة .

وأكثر سور القرآن تجمع بين طياتها موضوعات مختلفة ، وتنتقل من غرض إلى غرض آخر ، وهو ما يسميه القدماء بالتخلص . والشعراء والأدباء وحملة الأقلام يُمدحون بالبراعة في التخلص ويتفاوتون بحسن التخلص ، أما القرآن فإنه في جملته بنية قائمة على التخلص ، والتخلص هو القانون العام الذي ينتظم الصياغة الكلية لهذا النص الفريد . ولا يحول تعدد الأغراض واختلاف الموضوعات دون جودة سبكه وإحكام تماسكه وتلاؤمه ، إذ ثمة رابط معنوي بين كل غرض والذي يليه .

ومن أمثلته قوله تعالى في سورة القيامة : ﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به . إن علينا جمعه وقرآنه . ﴾ [الآيتان١٦-١٧] بعد ذكر القيامة ، واتصالُه به للتخلص منه إلى التوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة ، إذ قال بعده : ﴿كلا بل تحبون العاجلة . وتذرون

---

[1] الكشاف : ٩٧/٢ .

[2] ابن كثير : ٤١٠/١ .

الآخرة﴾[1][الآيتان ٢٠-٢١] .

ومنه قوله ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة٦] بعد حديثه عن المؤمنين المهتدين ، فبينهما جامع معنوي وهو التضاد ، قال الزمخشري :«لما قدَّم ذكرَ أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي أهّلتهم لإصابة الزلفى عنده ، وبيّن أن الكتاب هدى ولطف لهم خاصة ، قفّى على أثَره بذكر أضدادهم ، وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يجدي عليهم اللطف ، وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه ، وإنذار الرسول وسكوته[2]» .

وحكمة هذا التضاد التشويق وتبيين الشيء بضده ، والضد يظهر حسنه الضد ، وهذا كثير في القرآن ، «ومن عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار ، إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف . فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة»[3] .

ويذكر ابن كثير أن القرآن قد يقرن بين القصتين للمناسبة بينهما في المعنى[4] ، فالتماسك راجع إلى وحدة الموضوع الذي تعالجه السورة . وقد يظن الظان باديَ الرأي أن هذه القصص غير متماسكة فيما بينها ، لكنه يجد في النهاية أنه يجمعها إطار عام هو أن

---

[1] الكشاف : ٦٦٢/٤ .

[2] الكشاف : ٤٦/١ .

[3] الكشاف : ١٠٤/١ .

[4] انظر ابن كثير : ١٨٨/٣ .

هذه القصص عبرة وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها تخدم موضوع السورة الرئيسي ، وهذا هو الجامع العام لهذه القصص ، وهو لا شك رابط دلالي ، فالقصص المتتالية ينظمها عقد معنوي هو الدعوة إلى الله ثم التكذيب وإيذاء الرسل ثم انتقام الله ونصرة الرسول والمؤمنين .

٣- مناسبة فاتحة السورة لما يليها :

حسن افتتاح الكلام من غاية البلاغة وأسباب القبول ، لأنه أول ما يلامس أذن السامع ، فإن كان بليغاً جميلاً استدعى انتباه السامع وإقباله ، وإلا لم يكن له ذلك الوقع والتأثير .

والجملة الأولى في أي نص هي المحور الذي يدور عليه النص فيما بعد ، إذ تتعلق سائر أجزائه بالجملة الأولى بوسيلة ما . والمتكلم يصب تركيزه على بداية الكلام ، إذ يغدو ما يليها غالباً تفسيراً لها[1] .

والعلماء القدامى -خلال جهودهم في التفتيش عن المناسبات في القرآن- أدركوا أهمية المطلع وارتباطه بما بعده ، ووقفوا على حِكَم افتتاح كل سورة بما افتتحت به .

من ذلك ما ذكره السيوطي عن الحكمة في افتتاح سورة الإسراء بالتسبيح والكهف بالتحميد ، بأن الأولى لما اشتملت على الإسراء الذي كذب المشركون به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتكذيبه تكذيب لله تعالى ، أتى بـــ(سبحان) لتتريه الله عما نسب إلى نبيه من الكذب ؛ وسورة الكهف لما أنزلت بعد سؤال المشركين عن قصة أصحاب الكهف وتأخر

[1] علم اللغة النصي : ٦٥/١ .

الوحي ، نزلت مبينة أن الله لم يقطع نعمته عن نبيه ولا عن المؤمنين ، بل أتم عليهم النعمة بإنزال الكتاب ، فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة[١] .

إن في استهلال كل سورة مناسبةً لما يرد في أثنائها من معان ، فالآية الأولى في سورة النساء هي : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾ ، وقد أمر فيها بتقوى خاصة ، وهي أن يتقوه فيما يجب عليهم وصله فقيل: اتقوا ربكم الذي وصل بينكم ، حيث جعلكم من أرومة واحدة ، فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه . وعلل الزمخشري ذلك بأنه مطابق لمعاني السورة ، فقد اشتملت سورة النساء على بيان الحقوق بين الأقارب والأرحام وأحكام التوارث فيما بينهم[٢] .

ويقول ابن كثير عند قوله تعالى : ﴿أوَ مَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها . . ﴾ [الأنعام١٢٢] : «ووجه المناسبة في ضرب المثلين هنا بالنور والظلمات ما تقدم في أول السورة : ﴿وجعل الظلمات والنور﴾»[٣] مشيراً إلى الآية الأولى .

وأعجبُ فواتح السور حالاً وإثارة للتأمل هي حروف التهجي التي افتتحت بها سور كثيرة من القرآن ، مثل : (ألم) و(حم) و(ق) . وقد ذكر العلماء لهذا النوع من

---

[1] الإتقان : ٣٠٢/٢ .

[2] انظر الكشاف : ٤٦٢/١ .

[3] ابن كثير : ٢٨٥/٢ .

الافتتاح أيضاً مناسبات . من ذلك ما ذكره السيوطي حول اختصاص كل سورة بما بدئت به ، حتى لم تكن ترد (ألم) في موضع (ألر) ولا (حم) في موضع (طس) ، «وذلك أن كل سورة بدئت بحرف منها فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له ، فحُقَّ لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها ، فلو وُضع (ق) موضع (ن) لعُدمَ التناسب الواجب مراعاته في كلام الله»١ .

وقد رأى المفسرون في الافتتاح بهذه الحروف الإشارةَ إلى التحدي بالقرآن وبنظمه، وكأنه يقول : إن القرآن منتظم من عين الحروف التي يتألف منها كلام العرب ، فلولا أنه نازلٌ من عند خلاق القوى والقدر لما تضاءلت عن الإتيان بمثله قدرهم[٢] . وبناء على هذا التفسير ذكر ابن كثير مناسبة بين هذا الافتتاح ومضمون السورة التي تفتتح به ، وهو أن «كل سورة ابتدئت بهذه الحروف ففيها الانتصار للقرآن وتبيان أن نزوله حق لا شك فيه ولا ريب»[٣] .

ولم يقف اهتمام المفسرين بالجملة الأولى عند فواتح السور ، بل امتد إلى فاتحة النص القرآني كله ، فوقفوا على مناسبة البداية بفاتحة الكتاب ، وكيف جاءت هذه السورة جامعة لمعاني القرآن ، وكيف كان ما تلاها من السور وكأنه تفصيل لها ، فهي القطب الذي يدور في فلكه سائر أجزاء النص ، يقول السيوطي : «قال الطيبي : وجميع القرآن تفصيل لما أجملته الفاتحة ، فإنها بنيت على إجمال ما يحويه مفصلاً ، وذلك لأنها واقعة في

---

[1] الإتقان : ٢٩٩/٢ .

[2] انظر الكشاف : ١/ ٢٧ .

[3] ابن كثير : ٨٠٩/٢ .

مطلع التزيل ، والبلاغة فيه أن تتضمن ما سيق الكلام لأجله»[١] .

وتسمى سورة الفاتحة أم القرآن ، وذلك «لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ، ومن التعبد بالأمر والنهي ، والوعد والوعيد ؛ وسورة الكتر ، والوافية، لذلك»[٢] ، والعرب تسمي كل جامع أمر أو مقدم لأمر ، إذا كانت له توابع تتبعه هو لها إمام جامع ، أماً[٣] .

ومن أشكال التناسب بين فاتحة السورة وما يليها مناسبة الفاتحة للخاتمة ، تتبعها علماء المناسبة . وفي تفسير الزمخشري من هذا النوع قوله في سورة المؤمنون : «جعل فاتحة السورة ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ وأورد في خاتمتها ﴿إنه لا يفلح الكافرون﴾ [المؤمنون١١٧] ، فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة»[٤] .

٤– المناسبة بين السور :

وهو مناسبة فاتحة السورة لخاتمة ما قبلها ، وهو مبني على أن ترتيب السور توقيفي، وهو الراجح عند العلماء ، كما أسلفنا ، وقد تتبعه علماء المناسبة في كل سور القرآن ، و لم يعن به المفسرون ، في الغالب ، كعنايتهم بالمناسبة بين الآيات . وممن تتبعها من المفسرين

---

[1] تناسق الدرر في تناسب السور : السيوطي ، تحقيق : عبد الله محمد الدرويش ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م ، ص٧٥ .

[2] الكشاف : ١/١ ، وانظر ابن كثير : ١٦/١ .

[3] ابن كثير : ١٦/١ .

[4] الكشاف : ٢٠٧/٣ .

الألوسي في تفسيره "روح المعاني"[١] .

يقول الزركشي : «وإذا اعتبرت افتتاح كل سوره وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ، ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى»[٢] . حتى إن من السور ما جعلوا تعلقها بما قبلها لفظاً ، كما في خاتمة سورة الفيل ﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾ وأول قريش ﴿لإيلاف قريش﴾ ، فالجار والمجرور : (لإيلاف) متعلق بالفعل : (فجعلهم) واللام هنا للتعليل[٣] .

ومنه افتتاح سورة الحديد بالتسبيح ، فإنه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به[٤].
ومنه مناسبة سورة الكوثر لما قبلها[٥] ، فقد قيل فيها : إنها كالمقابلة للتي قبلها ، لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأربعة أمور : البخل ، وترك الصلاة ، والرياء فيها ، ومنع الزكاة؛ فذكر هنا في مقابل البخل : ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ أي الكثير ، وفي مقابلة ترك الصلاة : (فصلّ) أي دم عليها ، وفي مقابلة الرياء : (لربك) أي لرضاه لا للناس ، وفي مقابلة منع الماعون : (وانحر) وأراد به التصدق بلحم الأضاحي[٦] .

لعل المفسرين والباحثين في علوم القرآن قد لمسوا جانباً من أخطر جوانب النص

---

[1] علوم القرآن الكريم : ص٩٤ .

[2] البرهان : ٣٨/١ .

[3] ذكره الزمخشري أحد وجهين في تعليق لإيلاف . انظر الكشاف : ٨٠١/٤ .

[4] وهو قوله تعالى : {فسبح باسم ربك العظيم} .

[5] وهي سورة الماعون .

[6] انظر البرهان : ٣٨/١-٣٩ ، وروح المعاني : ٢٤٤/٣٠ .

حين درسوا وجوه المناسبة بين الآيات والسور ، ثم انتهوا إلى أن خصصوا لها علماً قائماً برأسه هو علم المناسبة ، العلم الذي يدرس العلاقات داخل النص ، والكشف عن الروابط بين الكلام السابق واللاحق ، من أجل بيان تماسك النص وإبراز وحدة النص القرآني بوصفه «بناء محكماً متلائم الأجزاء» على حد تعبير الزركشي ، والوقوف على مراد الله في سياقه الصحيح ، وببيان الروابط تتكون الصورة المثلى للمعنى .

إن هذا الاتجاه في التحليل اللغوي عند المفسرين ، الذي يبحث في المعنى من خلال "النص" ، وينظر إلى الجمل من خلال سياقها من النص بأكمله –ويعد ذلك تطوراً في الدراسات اللغوية الغربية– لهو جدير بالإعجاب والثناء ، ويسجِّل لهم سبقاً في ميدان الدلالة . ولعل الفضل فيه يعود إلى النص القرآني نفسه ، الذي كان غاية الدرس اللغوي العربي ومنطلقَه ، فقد انفردت الحضارة العربية الإسلامية بنص خاص بها ، وبه تميزت من سواها فوسمت بأنها حضارة النص ، بمعنى أنها أنبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل النص فيه .

الفصل الثالث

السياق المشكل

ثمة أسباب عدة يمكن أن ينجم عنها غموض في نص ما ، ولا نبالغ إذا قلنا : إن اللغة ذاتها هي أهم الأسباب في نشوء الغموض في الكلام .

اللغة في طبيعتها وفي نظامها حاملة بذرة الغموض المفضي إلى الاختلاف في الفهم والتعدد في التأويل . ذلك أن اللغة ، في كافة جوانبها ، تتصف بالاشتراك ، إذ نجد :

- الاشتراك في المعاني المعجمية .

- الاشتراك في المعاني الوظيفية ، حيث تتعدد المعاني الوظيفية في الغالب للمبنى الواحد[١] .

وما ذاك إلا لأن المعاني -كما قال بعض القدماء- غير متناهية والألفاظ متناهية ، فإذا وزِّع لزم الاشتراك .

وقد تبين لنا أن السياق هو أقدر السبل بإطلاق على مواجهة مشكلة الاشتراك وإزالة اللبس المحتمل .

---

[1] انظر اللغة العربية معناها ومبناها : ص ١٦٣ .

ولئن كان اللبس جائز الوقوع في غير القرآن ، إنه لا يجوز على الكتاب المبين وكلام العليم الحكيم . وإن كان القرآن تعلو طبقةُ خطابه عن أسماع الناس وأفهامهم ، وتحتوي كلماته على أسرار ومستغلقات فهو ، في مقابل ذلك ، لا يخلو من البيان الكاشف عن تلك الأسرار ، والتوضيح المبين لتلك المستغلقات ، وما ينفك يقدّم في سياقه القريب والبعيد القرائنَ التي تدحض اللبس .

ولا يخفى أن الوضوح من أنماط الفصاحة والبلاغة ، أما إذا جاء الكلام غير دالٍّ على معانيه ولا موضحٍ لها ، لانتفى الغرض من أصل الكلام . فإرادة الإفهام والبيان تقتضي بلوغ الغرض بإيضاح اللفظ .

بيد أن ثمة "سياقاً مشكلاً" تتدانى فيه احتمالات المعنى بعضها من بعض ، ويكون بطبيعة تشكيله مفتوحاً على هذه الدلالة بمقدار ما هو مفتوح على تلك ، فإما أن تغيب فيه القرائن المرجحة ، أو يستند كل معنى محتمل فيه إلى قرائن سياقية . فكيف نوفق بين هذا وبين غاية البيان والتبيين التي عليها الكتاب نزل ؟

قصد الغموض :

القرآن أسمى من أن يُتهم باللّبس أو العجزِ عن الوفاء بالمعنى والإفصاحِ عن المقاصد، ولكنه قد يتعمد الغموضَ في أسلوبه ، لغايةٍ له في ذلك ، وهي أن يبقى النص –في مواضع مخصوصة طبعاً– مفتوحاً على أكثر من دلالة ، قابلاً لاختلاف التلقي . فبينا كان دور قرائن السياق هي الترجيح ، والفصل في المعنى المراد كان التعدد في تلك المواضع غايةً مقصودة .

وهنا يغدو الغموض ميزة للنص ، وسراً من أسراره ، ومنبهة على شرف هذا النص

وعلو رتبته .

أضف إلى ذلك أن الخطاب الفني عموماً –والقرآن يمثل أسمى تجلياته– ، وهو يطلب الإبداع في القول والطرافة في التعبير ، يبني الكلامَ على غير ما جرى به المألوف ، فيكون ذلك الانزياح اللغوي مدخلاً إلى اختلاف التلقي ، ويحتمل النص معاني عدة بسبب من طبيعته الفنية التي تحرص على التأثير من خلال ضروب الاتساع المختلفة التي تجعل الأسلوب أكثر إيحاء من سواه . وهذا التعدد والاختلاف في الفهم مآل حتمي لكل كتابة فنية[1] .

وبإمكاننا أن نقسم مواقع الغموض في القرآن على صنفين ، بحسب شدة الغموض وضعفه :

الأول : صنف باقٍ على غموضه رغم التفسيرات والأقوال التي قيلت فيه ، وتمثله الأحرف المقطعة في فواتح السور ، كقوله تعالى : ﴿ألم ، حم ، كهيعص﴾ فهذه ألفاظ غامضة ، بمعنى أن القارئ لا يفهم شيئاً وراء ظاهر حروفها وما ينطق به منها ، حتى ذهب كثير من المفسرين إلى أن لهذه الفواتح علماً مستوراً وسراً محجوباً استأثر الله بعلمه[2] .

وهذا مما قصد النص تغميضه من دون شك . وقد يعزّ على المفسر البتُّ في معنى تلك الافتتاحات ، أو معرفة وجه الحكمة من هذا الغموض فيها ، ولكنه ، على أية حال ، «يمثل خاصية من أهم خصائص النص الديني الداعي إلى التأمل الدائم والتوق المستمر إلى

---

[1] انظر تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيان وابن هشام : أطروحة دكتوراه ، إعداد : محمود الجاسم ، جامعة حلب ، ١٩٩٩م ، ص١١٧ ؛ وقضايا اللغة في كتب التفسير : ص٣٢٥ .

[2] انظر ابن كثير : ٥٨/١ .

الحكمة الإلهية[1] والتي ما تزال البشرية تحوم حولها وتنجذب إلى نورها .

الثاني : في الجمل التي يتنازعها أكثر من معنى واحد ، ويكون اللفظ أو التركيب صالحاً للدلالة على كل منها ، ويستند كل معنى منها إلى قرائن السياق . وليست الدلالة في هذا النوع غائبة ، وإنما الغموض هو في التعدد وعدم الرجحان .

موقف المفسرين من التعدد :

من أهم ما يُسجَّل من خصائص تراث التفسير القرآني ، على اختلاف التفاسير في اتجاهاتها أو في توسعها واختصارها ، الميلُ إلى تعدد المعاني للنص الواحد ما كان هذا ممكناً، فقد كانت كثرة المعاني في نظرهم ميزة من مزايا الكتاب الكريم وفخراً من مفاخره .

وإذا ترجحت دلالة على أخرى لدى المفسر فإنه ، انطلاقاً من الموقف السابق ، يجعل الدلالات ، ما خلا الدلالة الراجحة ، تأويلاتٍ مرجوحة لا مرفوضة ، ويوردها بصيغة الجواز لا بالرفض . هذا في الأعم الأغلب .

بيّن السيوطي قانون الترجيح عند الاحتمال فقال : «كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي ، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه ، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي .

. . . وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء أو يأخذ بالأغلظ حكماً أو بالأخف ؟ أقوال .

---

[1] قضايا اللغة في كتب التفسير : ص٢٢٠ .

وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة ، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما[1] .

وكذلك يصوِّر لنا الموقفَ ذاته من تعدد المعاني قولُ الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)[2] في مقدمة التفسير : «العبارة الموضوعة لمعنيين على سبيل الاشتراك حقيقة فيهما أو مجازاً في أحدهما متى تنافى معناهما في المراد لم يصح أن يرادا معا بعبارة واحدة . . وإذا لم يتنافيا صح ذلك . . .وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى٨] ، قيل : عني بذلك الغنى بالكفاية والغنى بالقناعة معاً . وأمثال ذلك في القرآن أكثر من أن تحصى هاهنا . ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال تعالى : ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ [لقمان ٢٧] ، وعلى ذلك روي في الخبر : (لكل حرف ظهر وبطن ، وحد ومطلع) تنبيهاً على كثرة معانيه المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة)[3] .

ويوضح هذا المعنى تفسيرُ الأحرف المقطعة ، والتأويلات التي طُرحت لوجود هذه الحروف ، وتجمعت على كثرة محاولات التلقي واختلاف المتلقين ، والتي أسهب علماء

---

[1] الإتقان : ٤٨١/٢ .

[2] هو أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ، أديب من الحكماء العلماء ، له مؤلفات جليلة ومقدَّمة في بابها ، منها : المفردات في غريب القرآن ، والذريعة إلى مكارم الشريعة ، ومحاضرات الأدباء. انظر : بغية الوعاة للسيوطي ، تحقيق : أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ص٢٧٩/٢ ؛ والأعلام : ٢٦٠/٢ .

[3] مقدمة التفسير : ص٤٢٥-٤٢٧ .

القرآن في تعدادها ، وذكروا فيها عشرين وجهاً ، معظمُها بعيد[1] ، وانتهى الأمر ببعض العلماء إلى التسليم بها جميعاً ، وجعلها بمثابة تأويل واحد .

فقد اختارت طائفة من العلماء «أن تجعل هذه التأويلات تأويلاً واحداً ، فيقال : إن الله جل وعلا افتتح السور بهذه الحروف إرادةً منه **للدلالة بكل حرف منها على معان كثيرة** ، لا على معنى واحد ، فتكون هذه الحروف جامعةً لأن تكون افتتاحاً ، وأن يكون كل واحد منها مأخوذاً من اسم من أسماء الله تعالى ، وأن يكون الله عز وجل قد وضعها هذا الوضع فسمى بها ، وأن كل حرف منها في آجال قوم وأرزاق آخرين ، وهي مع ذلك مأخوذة من صفات الله تعالى في إنعامه وإفضاله ومجده ، وأن الافتتاح بها سبب لأن يسمع القرآن من لم يكن يسمع ، وأن فيها إعلاماً للعرب بأن القرآن الدالّ على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الحروف ، وأن عجزهم عن الإتيان بمثله مع نزوله بالحروف المتعالَمة بينهم دليل على كفرهم وعنادهم وجحودهم ، وأن كل عدد منها إذا وقع أول كل سورة فهو اسم لتلك السورة»[٢] .

ونستطيع أن نستنبط من هذا النص وما سبقه من نصوص :

- أن هذه التأويلات تثبت بصورة ما شعور القدامى بأن غموض دلالة هذه الحروف يشكل جانباً من خصوصية هذا النص وتفرده وتعاليه على سواه من النصوص .

- قصدُ المتكلم إلى الدلالة على معان كثيرة لا على معنى واحد .

---

[1] انظر البرهان : ١٧٣/١ ، وأورد الزمخشري وابن كثير في أول سورة البقرة أهم تلك الأقوال .

[2] البرهان : ١٧٥/١ .

ومن مواقع السياق المشكل :

١- الاشتراك في المعنى المعجمي :

قال تعالى : ﴿الشمس والقمر بحسبان . والنجم والشجر يسجدان﴾ [الرحمن ٦-٧] .

الإشكال في معنى قوله (النجم) ، فالنجم لغةً : هو ما لا ساقَ له من النبات ، والنجم الذي في السماء .

ويعضد المعنى الأول ذكرُ النجم مع الشجر وهو ما قام على ساق ، ويعضد الثاني قوله تعالى في سورة أخرى : ﴿ألم ترَ أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾ [الحج ١٨] كما قرن مع الشمس والقمر ثمة .

وقال تعالى : ﴿أفرأيتم النار التي تورون . أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون . نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمُقْوين﴾ [الواقعة ٧٢- ٧٣] .

والمقوون : جمع مقو ، أي نازل في القَواء وهو المكان القفر[١] ، والمقوون أيضاً هم الجائعون الذين خلت بطونهم من الطعام[٢] ، يقال : أقويت منذ أيام . واللافت أنها تصلح في

---

[1] وعليه قول جرير : ألا حييا الربع القَواء وسلما   وربعاً كجثمان الحمامة أدهما

انظر لسان العرب : ١٥/٢١٠ .

[2] من القَوَى ، وهو الجوع ، وعليه قول حاتم طيئ :

وإني لأختار القوى طاوي الحشا   محافظةً من أن يقال لئيم

سياق الآية للمعنيين ، فالنار متاع ومنفعة للمسافرين والجائعين ، واستطاعت هذه اللفظة أن توفّي بالتعبير عن ذينك المعنيين المختلفين . واختار الطبري المعنى الأول بينما لم يرجح الزمخشري وابن كثير واحداً على الآخر[١] .

وقال سبحانه : ﴿واترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون﴾ [الدخان ٢٤] .

تحتمل لفظة الرهو دلالات معجمية عدة ، وتتنازعها في هذا السياق دلالتان اثنتان أقرهما الزمخشري معاً من دون أن يفاضل بينهما ، لأن السياق يحتملهما وليس ثم مرجح ، إحداها : الساكن ، والخطاب في الآية لموسى عليه السلام ، إذ أراد لما جاوز البحر بني إسرائيل أن يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه فانفلق ، فأمر بأن يتركه ساكناً على هيئته من انتصاب الماء ليدخله القبط فإذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم .

والدلالة الأخرى : الفجوة الواسعة ، أي اترك البحر مفتوحاً على حاله منفرجاً إنهم جند مغرقون[٢] .

٢- الاشتراك في المعنى الوظيفي:

نحو الاشتراك في معنى الصيغة الصرفية : قال تعالى : ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا﴾ [الأحزاب ٤٨] .

معنى الأذى واحد ، ولكن صيغة المصدر تحتمل خارجَ السياق الإضافة إلى الفاعل

انظر اللسان : ٢١١/١٥ .

[1] انظر تفسير الطبري : ٢٠٢/٢٧ ، والكشاف : ٤٦٧/٤-٤٦٨ ، وابن كثير : ٤٨٥/٤ .

[2] الكشاف : ٢٧٥/٤ .

وإلى المفعول . ونجدها في سياق الآية تصلح للمعنيين دون مرجح ، فعدّهما المفسرون من دلالة الآية معاً ، أي أن الله يقول للنبي صلى الله عليه وسلم : دع أن تؤذيهم بضرر أو قتل، وخذ بظاهرهم ، وحسابُهم على الله في باطنهم ؛ ودع ما يؤذونك به ولا تجازهم عليه حتى تؤمر ، وتوكل على الله فإنه يكفيكهم[1] .

٣- الحذف :

قال الله عز وجل : ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب الله لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من النساء والولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليما﴾ [النساء١٢٧] .

ففي قوله : ﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾ حُذف حرف الجر قبل المصدر المؤول ، فأضحت العبارة تحتمل تقدير الحرف (عن) أي : وترغبون عن أن تنكحوهن ، كما تحتمل تقدير الحرف (في) أي : وترغبون في أن تنكحوهن ، فالأولى تفيد الصدّ عن النكاح ، والثانية تفيد الإقبال عليه .

والآية قد نزلت في أمر النساء وأحكامهن في الميراث ، وهي تتعلق باليتيمة في حجر وليها «والمقصود أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحل له تزوجها ، **فتارة** يرغب في أن يتزوجها فأمره الله أن يمهرها أسوة بأمثالها من النساء ، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء . . **وتارة** لا يكون له فيها رغبة لدمامتها عنده أو في نفس الأمر ، فنهاه الله عز

---

[1] انظر الكشاف : ٥٤٧/٣ .

وجل أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه في مالها الذي بينه وبينها»[١] .

وهكذا كان شأن العرب في الجاهلية مع اليتامى . ويُشعر كلام ابن كثير الآنف بقصد المتكلم سبحانه للمعنيين معاً من خلال ذاك السياق ، وقال الألوسي في تفسيره لهذه الآية : إن «حذف الجار هنا لا يعدُّ لبساً بل إجمالاً ، **فكل من الحرفين مراد** على سبيل البدل»[٢] .

وقد يحذف متعلّق الفعل ليظل مفتوحاً على أكثر من دلالة محتملة ، كقوله تعالى : ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون﴾ [فصلت ٥] .

أي فاعمل (على دينك) إننا عاملون على ديننا ، أو فاعمل (في إبطال أمرنا) إننا عاملون في إبطال أمرك) ، وبهذا الحذف أفاد الأمرين معاً[٣] .

٤- غموض مرجع الضمير :

وهو من المواقع المهمة التي تخلق الإشكال عندما يتردد الضمير بين أكثر من عائد إليه ، كما في قوله تعالى : ﴿وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودُنّ في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين . ولنسكننَّهم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد . واستفتَحوا وخاب كل جبار عنيد﴾ [إبراهيم ١٣-١٥] .

---

[1] ابن كثير : ١/٨٨٨-٨٨٩ .

[2] روح المعاني : ٥/١٦٠ .

[3] انظر الكشاف : ٤/١٨٥ .

يحتمل الضمير في قوله ﴿واستفتحوا﴾ أن يعود على الرسل ، أي استنصرت الرسل ربها على قومها ، ويحتمل أن يعود على الذين كفروا ، أي استفتح القوم الكافرون على أنفسهم ، كما استفتح المشركون على أنفسهم يوم بدر وأخبر الله عنهم : ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم﴾ [الأنفال ١٩] وقال ابن كثير : (**ويحتمل أن يكون هذا مراداً وهذا مرادا**»)[1] .

ويقول سبحانه : ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوِّف أولياءه فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران ١٧٥] .

والغموض في مرجع الضمير في : ﴿فلا تخافوهم﴾ ، وقد سبق هذه الآيةَ آيتان : ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾ .

ومردّ الغموض في مرجع الضمير هنا إلى عبارة ﴿يخوِّف أولياءه﴾ ، فإما أن يكون المعنى : يخوف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله ﷺ ، وعلى هذا التفسير يرجع الضمير في ﴿فلا تخافوهم﴾ إلى الناس في قوله ﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشَوهم﴾ ؛ وإما أن يكون المعنى : يخوفكم أولياءه أبا سفيان وأصحابه من المشركين ، ويرجع الضمير على هذا التفسير إلى أولياء الشيطان .

فهذا السياق أفاد المعنيين ، وأوحى كذلك بأن كلا الطائفتين من الناس هم أولياء الشيطان ، رغم أن الأولى تعد من المسلمين ، لكن نفاقها جعلها لا تختلف عن الكفار في

---

[1] ابن كثير : ٥٨٨/٢ .

شيء .

٥- الإبهام :

قال الله تعالى : ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ [البقرة ١١٣] .

اختلف المفسرون فيمن عني بقوله تعالى : ﴿الذين لا يعلمون﴾ ، فبعضهم قال : هم النصارى قالوا مثل قول اليهود ، وبعضهم قال : أمم كانت قبل اليهود والنصارى وقبل التوراة والإنجيل ، وآخرون قالوا : هم العرب قالوا : ليس محمد على شيء . وأخذ ابن كثير باختيار الطبري بأنها للجميع ، «وليس ثم دليل قاطع يعين واحدا من هذه الأقوال ، والحمل على الجميع أولى»[1] .

٦- الانزياح :

قد ترد الكلمة في سياق مخصوص وإذ بها تصلح للمعنى الحقيقي والمجازي في السياق ذاته ، كقوله تعالى : ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص ١] ، فالذكر هنا يحتمل ثلاثة معان :

الأول : هو المعنى الحقيقي للذكر ، أي : والقرآن المشتمل على ما فيه ذكر للعباد ونفع لهم في المعاش وفي المعاد .

الثاني : التذكير ، أي والقرآن ذي التذكير ، كقوله : ﴿تذكرة لمن يخشى﴾ [طه٣]

---

[1] ابن كثير : ١/١٦٦ .

﴿وذكرى لأولي الألباب﴾ [ص ٤٣]

الثالث : الشرف ، أي والقرآن ذي الشرف والشأن والمكانة ، وهو المعنى المجازي ، كما في قوله سبحانه : ﴿كتاباً فيه ذكركم﴾ [الأنبياء ١٠] ويختار ابن كثير أنها مقبولة معاً «لأنه لا منافاة بينها ، فهو كتاب **شريف** مشتمل على **الذكر والتذكير**»[١] .

وقال تعالى : ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلا﴾ [المزمل ٥] فقد وصف الحق عز وجل كلامه الكريم بالثقل ، وهو لايتصف به حقيقة ، فاتسعت بذلك دلالة اللفظة وغدت محتملة لمعنيين :

الأول : أنه ثقيل العملُ به .

الثاني : أنه ثقيلٌ نزوله من عظمته ، كما في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه : (أنزل على رسول الله ﷺ وفخذه على فخذي فكادت ترض فخذي)[٢] .

واختار ابن كثير «أنه ثقيل من الوجهين معاً»[٣] .

---

[1] ٤٢/٤ .

[2] وذكر ابن كثير في هذا المعنى أحاديث كثيرة ، منها : حديث عائشة رضي الله عنها قالت : (ولقد رأيته ينزل عليه الوحي ﷺ في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً) ، وقوله ﷺ : (. . وما من مرة يوحى إلي إلا ظننت أن نفسي تقبض» . ٧١٦/٤-٧١٧ .

[3] ٧١٧/٤ .

نخلص من كل ما سبق :

- أن النص القرآني كان إلى جانب الحرص على البيان والتبيين ، وهما من أساس الفصاحة وأسرار البلاغة ، والحرص كذلك على تجنب اللبس من خلال رصد القرائن السياقية كلما آذن التركيب باللبس – يخلق في بعض الأحيان غموضا مقصودا لينبثق عنه غنى في المعاني ، وروعة وجمال في الأسلوب .

- أن الاتجاه العام في تفسير القرآن لم يكن يميل إلى المعنى الأحادي للآيات ، وإنما يجنح إلى التعدد في الدلالات ما أمكنه ذلك .

- أن المفسرين كانوا يرون في قدرة النص على خلق دلالات متعددة يسمح بها سياق واحد ، زيادة في إعجاز النص وبلاغته وجلاله وجماله .

ولعل من المفيد أن نختم بنص يكشف لنا عن نظرة القدامى إلى النص القرآني في قدرته على إبداع المعاني اللانهائية ، ذكر الزركشي عن سهل بن عبد الله التُّستَري[1] قوله : «لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه ، لأنه كلام الله ، وكلامه صفته ، وكما أنه ليس لله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه ، وإنما يفهم كلٌّ بمقدار ما يفتح الله عليه ، وكلام الله غير مخلوق ، ولا تبلغ إلى نهاية

---

[1] هو أحد أئمة الصوفية وعلمائهم ، والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضيات وعيوب الأفعال ، وله تفسير يسلك ضمن التفسير الإشاري ، وكتاب رقائق المحبين ، وغير ذلك . انظر طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م ؛ والأعلام : ١٤٣/٣ .

الباب الثالث

سياق الحال في كتب التفسير

- تمهيد

الفصل الأول : المتكلم

الفصل الثاني : المتلقي

الفصل الثالث : زمان الكلام ومكانه

الفصل الرابع : الأحداث المصاحبة

الفصل الأول

المتكلم

أولاً : أثر المعرفة بالمتكلم في التفسير :

لا يستطيع الباحث في الخطاب الانفلات من هيمنة المتكلم واستحضاره في ذهنه وهو يتابع عملية الفهم ، لأن المتلقي دوماً يسائل نفسه : ماذا يريد المتكلم أن يقول ؟

وهو إن لم يعرف المتكلم «بحسب أحواله من قصده وإرادته ، واعتقاده ، وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو تقديراً»[١] لا يستطيع أن يفهم مراده ، لأن دلالات الألفاظ أكثرها لا يستقل بالإفادة ، فتتدخل عناصر سياق الحال ومنها معرفة المتكلم في الكشف عن الدلالة والمقصود المراد من النصوص .

وللغزالي كلام مهم في هذا الصدد ، إذ يقول في المستصفى : «إن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه . . أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية»[٢] .

ومن ثم كانت المعرفة بالذات العلية عن طريق المعرفة بصفاتها التي تحدث عنها

---

[1] سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي ، تحقيق : عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٩٥٣م ، ص٢٧ .

[2] المستصفى : ٢٢٨ .

القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وعن طريق آثارها التي يدركها العقل في تأمله في هذا الكون ونظامه البديع من جهة أخرى ، أمرا ضروريا لمعرفة المراد من خطابه تعالى ، لأن من شأن ذلك أن ينعكس على المفسر في تحديد المراد من الخطاب الصادر منه سبحانه.

وصاحب النص القرآني في تصور المسلمين هو المتناهي في الكمال ، الذي ليس كمثله شيء ، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وما هو بظلام للعبيد ، وهو الخالق اللطيف الخبير ، العليم الحكيم ، الفعال لما يريد .

وينبني على هذا المفهوم عن المتكلم ، مما يتعلق بالتفسير ، أن الكلام كان على مثال مرسله تماماً وكمالا ، وأنه قام على قائله دليلاً فأعجز وأبهر ، وتحدى البشر ، فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا .

ولما كان النص القرآني على مثال مرسله فإنه :

١- لا يمكن أن يصاب بما يعتري الكلام البشري من عيوب ، كخلو اللفظ من المعنى ، والوقوع في التناقض ، وما إلى ذلك من النقائص . وذكر الراغب الأصفهاني في مقدمة التفسير أن الآفات المانعةَ المخاطَبَ من فهم مراد المخاطِب : إما راجعة إلى الخطاب، أو المخاطِب ، أو المخاطَب ؛ والراجعة إلى المخاطِب كضعف تصوره لما قصد الإنباء عنه ، أو قصور عبارته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه ؛ أما خطاب الله عز وجل فهو متره عنها[1].

وقد راعى المفسرون هذا الأمر في تفسيرهم ، وأجابوا عن كل ما يوهم ظاهره عيباً

---

[1] مقدمة التفسير : ٣٩٩ .

أو تناقضا[1] .

٢- لا يكون المعنى فيه سخيفاً . يقول ابن القيم : « . . فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمها وأفخمها ، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به»[2] .

٣- يجب الوقوف تأدباً أمام ألفاظ القرآن ، والقول فيها بما يتفق وتتريه الذات الإلهية عن أفعال الحوادث . وابن تيمية يرى أن من أسباب الخلاف في الاستدلال بالآيات القرآنية إهمالَ السياق وخصوصاً جانب المتكلم ، فهو يقول في معرض تصنيفه للمفسرين : «وقوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه مَن كان من الناطقين بلغة العرب ، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن ، والمترل عليه ، والمخاطَب به . . راعوا مجرد اللفظ . . من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام»[3]

وفيما يلي نسوق بعض الأمثلة التي كان فيها للمعرفة بالمتكلم تأثير في تحديد المعاني:

قوله تعالى : ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾ [الإسراء١٦]

فهذه من الآيات التي يوهم ظاهرها الإشكال ، فمعناها : أمرناهم بالفسق ففعلوا ، وحقيقة أمرهم بالفسق أن يقال لهم افسقوا ، وهذا لا يكون من الله ، وذلك لثبوت العلم

---

[1] انظر بعض الأمثلة عن هذا في فقرة تفسير القرآن بالقرآن من هذا البحث، ص١٥٣-١٥٥ .

[2] التفسير القيم لا بن قيم الجوزية ، نقلا من كتاب أصول التفسير وقواعده : خالد عبد الرحمن العك ، دار النفائس ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦م ، ص١٣٣ .

[3] مقدمة في أصول التفسير : ص٨٦ .

بأن الله لا يأمر بالفحشاء ، ففي تفسيرها على ظاهرها نسبة إلى الله ما لا يليق به وبكماله. فأجاءت الآية المفسرين إلى تأويلها : فإما أن تُحمل على المجاز ، ووجهه أنه صب عليهم النعم صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات ؛ وإما أن تفسَّر ﴿أمرنا﴾ بكثَّرنا ، واستشهد عليه بالحديث : «خير المال سكة مأبورة ومُهرة مأمورة»[1] أي كثيرة النتاج ، وجواب النبي ﷺ لرجل من المشركين قال له : إني أرى أمرك هذا حقيراً ، قال : «إنه سيأمر» أي سيكثر ويكبر[2] .

ومثله قوله تعالى : ﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة١٥] ، فيعدل المفسر عن المعنى الأساسي للاستهزاء ، لأن الاستهزاء لا يجوز على الله ، لأنه متعال عن القبيح ، والسخريةُ من باب العيب والجهل ، فيكون معنى الاستهزاء «إنزال الهوان والحقارة بهم ، لأن المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به وإدخال الهوان والحقارة عليه»[3] . وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى بالكفرة كقوله : ﴿إنا نسيناكم﴾ [السجدة١٤] و﴿سخر الله منهم﴾ [التوبة٧٩] و﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [النساء١٤٢] .

وقوله تعالى : ﴿بل عجبتُ ويسخرون﴾ [الصافات١٢][4] ، نسب العَجب إلى

---

[1] مسند أحمد : أحمد بن حنبل ، مؤسسة قرطبة ، مصر ، ص٤٦٨/٣ .

[2] انظر ابن كثير : ٥٥/٣-٥٦ ، والكشاف : ٦٥٤/٢-٦٥٥ . وفي القاموس المحيط : ٣٦٥/١ مادة (أمر) : (أمِر كفرح أمَراً : كثُر . . وآمره الله وأمَره ، كنصر ، كثَّر نسله وماشيته) .

[3] الكشاف : ٦٦/١ .

[4] وهي قراءة حمزة والكسائي ، والقراءة المشهورة : ﴿عجبتَ﴾ بالفتح وكلتاهما متواترة . انظر التسهيل لقراءات التتريل : ص٤٤٦ .

نفسه ، فكيف جاز عليه العجب ، وإنما هو روعة تعتري الإنسان عند استعظامه الشيء ، والله لا تجوز عليه الروعة ؟ لن يُفسَّر العجب إذن بمعناه المعروف ، بل سيتغير المعنى بما يناسب القائل ، ففيه وجهان : الأول : أن يجرّد العجب لمعنى الاستعظام ، والثاني : أن يتخيل العجب ويفرض ، وقيل : معناه قل يا محمد بل عجبتُ[1] .

ونحوٌ من هذا تفسير الآيات التي يوهم ظاهرها التجسيم أو التشبيه ، كقوله : ﴿خلقتُ بيدي﴾ [ص٧٥] ، واستوائه على العرش ، فتؤوَّل بما يليق من المعاني بكمال الله تعالت كلماته .

لكن سؤالاً قد يتراءى هنا ، وهو هل كان المفهوم المتصور عن الله وصفاته لدى سائر المفسرين رغم اختلافهم المذهبي بين معتزلة وسنة متطابقاً ، فكان أثر هذا المفهوم واحداً في التفسير ؟

لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في نسبة الكمال المطلق إلى الله ولا في صفاته العلية . على أن صفة منها كانت موضع خلاف بين الفريقين ، وهي صفة العدل . والمسلمون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة تعمقوا في فهمه وأثاروا حوله مسائل ومشاكل ، فتباين المفهومان السني والمعتزلي حول هذه الصفة الإلهية ، الأمر الذي انعكس أثره على تفسير كثير من آي القرآن .

وهذا يُظهر لنا أهمية عنصر المتكلم في المعنى من جهة ، وخطورته من جهة ثانية . وذاك شأن عناصر سياق الحال في أهميتها وخطورتها ، إذ توجه المعنى وتكسوه الرداء الذي تريد .

---

[1] انظر الكشاف : ٤/٣٧-٣٨ .

وقد تفرع عن مفهوم العدل الإلهي لدى المعتزلة –وهم كانوا يسمون أنفسهم بالفرقة العدلية ، وبأهل العدل والتوحيد– جملة من المسائل نذكر من أهمها :

١– أن الله لما كان عادلاً فهو يتعالى عن فعل القبيح ، بل لا يخلق القبيح ولا الشر، فهما من صنع الإنسان ، وعلى هذا فالإنسان هو خالق أفعال نفسه .

ولما كانت هذه النتيجة مصادمة لآيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر٦٢] ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة٧] ﴿فمن يهدي من أضل الله﴾ [الروم٢٩] وما في معناها من الآيات التي تدل على نسبة خلق كل شيء من خير وشر إلى الله ، اضطر الزمخشري إلى سلوك سبيل التأويل وحملها على معان لا تعارض الأساس الذي وضعه المعتزلة ، بذريعة مراعاة قائل النص وتتريهه عما لا يليق بكلامه وبكماله سبحانه .

فإن الختم على القلوب المانع من الهداية مسند إلى الله نصاً في قوله ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ ، والزمخشري لا يأبى ذلك ، ولكنه يرى وجوب تأويله لما عُلم من أن الله متعال عن القبيح ، وقولِه عن نفسه ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ [ق٢٩] ، فيكون القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها . وأما إسناد الختم إلى الله ففي تأويله عند الزمخشري وجوه : إما لينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ، ألا ترى إلى قولهم : فلان مجبول على كذا ومفطور عليه ، يريدون أنه بليغ في الثبات عليه ؛ وإما أن تضرب الجملة كما هي –وهي ختم الله على قلوبهم– مثلاً ، كقولهم : سال به الوادي ، إذا هلك ؛ وطارت به العنقاء ، إذا أطال الغيبة ، وليس للوادي وللعنقاء عمل في هلاكه وطول غيبته ، كذلك ليس لله عز وجل فعل في تجافي القلوب عن الحق ونبوها عن قبوله .

ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، والشيطان أو الكافر هو الخاتم في الحقيقة[1] . ونلاحظ أن كل التأويلات تفرّ من أن يكون الله هو الخاتم على قلوبهم حقيقة .

أما ابن كثير وغيره من مفسري السنة فقد ذهبوا إلى إسناد الختم إلى الله حقيقة لا مجازاً . قال ابن كثير : «وقد أطنب الزمخشري وتأول الآية من أوجه كلها ضعيفة جداً ، وما جرّأه على ذلك إلا اعتزاله ، لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده يتعالى الله عنه في اعتقاده . ولو فهم قوله تعالى : ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [الصف٥] . . وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقاً على تماديهم في الباطل وتركهم الحق ، وهذا عدل منه تعالى حسن»[٢] .

فالتروع إلى التأويل عند الزمخشري ، والعدول بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز نتيجة لمفهوم العدل الإلهي كما تصوره المعتزلة .

ومن آثار هذه الفكرة في التفسير : تفسير (رزق الله) بالحلال وحده ، «لأن كل ما رزقه الله لا يكون إلا حلالا»[٣] ، على حد قول الزمخشري . فقوله تعالى : ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة١٧٢] أي من مستلذاته ، عند الزمخشري ، ومن حلاله عند ابن كثير ، «وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن

---

[1] انظر الكشاف : ١/٥٠-٥٢ .

[2] ابن كثير : ١/٤٢ .

[3] الكشاف : ١/٢١٤ .

يضاف إلى الله ، ويسمى رزقاً منه»[١] .

٢- أنه واجب على الله[٢] تنفيذ وعيده وعقابه للعصاة ، فيجب ألا يعفو عن مرتكب الكبائر ، إلا إن تاب ، وذلك من مقتضى عدله سبحانه .

أما أهل السنة فيعتقدون أن الغفران موكول إلى مشيئة الله ، لصريح قوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء٤٨] ، والزمخشري يفسر هذه الآية وأخواتها مشروطة بالتوبة يقول : «يغفر لمن يشاء بالتوبة ، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين العذاب»[٣] ، فلا نجاة إلا بتوبة ، استناداً إلى مبدأ العدل الإلهي .

وسيظهر أثر هذه الفكرة في مواطن عديدة في التفسير . منها تفسير قوله سبحانه : ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم﴾ [العنكبوت٧] ، تأول الزمخشري هذه الآية بأن المراد : إما قوم مسلمون سيئاتهم صغائر مغمورة بحسناتهم ، أو قوم مشركون آمنوا وعملوا الصالحات[٤] .

---

[1] الكشاف : ٤٠/١ . ويواجه المعتزلةَ قولُه تعالى : ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ [فاطر٣] وغيرها من الآيات . انظر تعليق أحمد بن المنير في حاشيته على الكشاف في الموضع نفسه .

[2] انتقد ابنُ المنير الزمخشريَ مراراً على هذا التعبير "الوجوب على الله" وأنه ينطوي على سوء أدب في حق الله . والظاهر أن الزمخشري والمعتزلة يقصدون (يجب من الله) –استخدمه الزمخشري في بعض المواضع– ، فهم لا يعنون بالوجوب إجباراً خارجياً له ، وإنما يقصدون أن صفة الكمال في الله هي منبع هذا الوجوب . أما عند أهل السنة فلا يجب عليه شيء ، والثواب والعقاب موكولان بالمشيئة .

[3] الكشاف : ٤١٣/١ .

[4] الكشاف : ٤٤١/٣ .

وفي مقابل هذا التأويل انبرى أحمد بن المنير السني يرد عليه بأنه «حجر واسعاً من رحمة الله ، بناء على أصله الفاسد في وجوب الوعيد على مرتكب السيئات الكبائر لا بالتوبة»[1] . فالزمخشري يروم من هذا التفسير ألا تشتمل الآية على المغفرة لأهل الكبائر .

وعلى هذا الأساس نفسه ينكر الزمخشري الشفاعة في الذنوب . أما نصوص القرآن والسنة الواردة صراحة في الشفاعة ، فإنما ستضطر الزمخشري إلى تأويلها بالزيادة في الدرجات والثواب ولا تكون –عنده– بالنجاة من العقاب أو الإخراج من النار[2] .

وقوله تعالى : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام٨٢] ، يفسر الزمخشري الظلم بالمعصية ، أي : لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم ، ويفسرها ابن كثير بالشرك ، ويستدل بما جاء في الحديث أنها لما نزلت عظمت على الصحابة ، وقالوا : أينا لم يظلم نفسه ، فقال عليه الصلاة والسلام : «ليس بالذي تعنون ، ألم تسمعوا ما قال لقمان : ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان١٣] إنما هو الشرك»[3] . ويقوي الزمخشري رأيه بقرينة سياقية ، يقول : «وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»[4] ، يروم بذلك تنزيله على معتقده في وجوب وعيد العصاة ، وأنهم لا حظّ لهم في الأمن كالكفار ، ويجعل هذه الآية تقتضي تخصيص الأمر بالجامعينَ للأمرين : الإيمان ، والبراءة من المعاصي .

---

[1] انظر حاشيته على الكشاف في الموضع نفسه : ٤٤١/٣ .

[2] انظر الكشاف : ١٣٦/١ .

[3] ابن كثير ٢٥٤/٢ . والحديث في صحيح البخاري رقم : ٣١٧٥ ، وصحيح مسلم رقم : ١٧٨ .

[4] الكشاف : ٤٣/٢ .

ولم يكن ظاهر الآي ليصادم المعتزلة دوماً ، فمنها ما يعينهم على تقرير رأيهم ، ومنها ما يكون مصادماً لأهل السنة الذين يخوضون في تأويله كخصومهم . ولعل مرد جانب كبير من الخلاف يعود إلى طبيعة النص القرآني الحمال للوجوه . على أن ما يحدو المعتزلةَ ، وعلى رأسهم مفسرهم الزمخشري ، على التأويل من الآي ، وما يعارض ظاهرها مذهبه أكثر . وما يعنينا من كل ما سبق هو بيان أهمية عنصر المتكلم وضرورته في شرح النصوص وبيان المعنى المراد .

ثانياً : مراعاة قصد المتكلم :

يتبوأ المتكلم منتج النص منزلة سامية في ميادين شتى من الدرس ، كالبلاغة والنقد والسياق وعلم النص . وإن النص مهما يكن جنسه وزمنه ليستدعي بداهةً حضورَ طرفين يكون هو ثالثهما ، وهما الباث صاحب النص ، ومستقبله . ثم تتميز التوجهات في قراءة النصوص -والتفسير نوع من القراءة- بين قراءة مركزة على المبدع في مقاصده وشخصيته وصفاته ، وقراءة تيمم شطر النص وحده لا تكترث بنوايا المبدع إلا بالقدر الذي يوفره النص ، وقراءة تجعل من المتلقي أهم الأركان ، فتقرأ في النص ما تريد أن تقرأ .

ويمكننا أن نحدد موقع التفسير القرآني بين تلك الاتجاهات بالوقوف على ما يميز شرح النص القرآني عن باقي النصوص :

إن المعنى المطلوب في شرح النص القرآني ، والديني عامة ، يجب ألا يكون إلا المعنى الذي أراده الله صاحب الكلام ، أما أن يطلق القارئ العنان لخياله وذوقه وذاته في قراءة تكاد لا تقيم للكاتب ومقاصده اعتباراً ، فذاك أمر وإن كان جائزاً ، بل ربما كان مطلوباً

في شرح النص الأدبي ، فإنه محظور في تفسير القرآن[1].

فالقارئ هنا لا يُسأل عن ذاته وفهمه ، بل يسأل عن مراد الله وعما ينبغي عليه أن يفهم ، لأن مفسر النص القرآني كالباحث عن الحقيقة وعن المراد والمقصود الذي سينبني عليه عقيدة وسلوك ، وسيكون سبيل السعادة في الدارين .

إن الأصل في المعنى ، في النص القرآني وغيره من النصوص ، هو قصد المتكلم ، وما اللغة إلا وسيلة لنقل مراده ، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم : «الألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هي **أدلة يستدل بها على مراد المتكلم** ، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق عُمل بمقتضاه ، سواء كانت **بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية**»[2] .

وبكل الأحوال ، إن لصاحب النص ومقاصده مكانة مرموقة مشتركة لدى المفسرين على اختلاف مذاهبهم ، وكلٌّ يحرص على المعنى الذي يعنيه الله ويرتضيه ، ولذلك يرى صاحب كشف الظنون أن الأولى أن يقال في علم التفسير : إنه معرفة أحوال كلام الله من حيث القرآنية ، ومن حيث دلالته على ما يُعلم أو يظن **بأنه مراد الله** بقدر الطاقة الإنسانية[3] .

ولقد تسومح أحياناً في تعدد التفسيرات للفظ الواحد ، لأنها لا تتعارض مع القصد ، فالصراط المستقيم مثلاً فُسر بأنه كتاب الله ، وفسر بالإسلام ، وبالحق ، وبالنبي ﷺ ،

---

[1] قضايا اللغة في كتب التفسير : ص١١٧ .

[2] إعلام الموقّعين عن رب العالمين : ابن قيم الجوزية ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ص٢١٨/١ .

[3] انظر كشف الظنون : ٨٤٥/١ .

وصاحبيه من بعده ؛ وقال ابن كثير : «إنه في اللغة الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه ... ثم اختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف في تفسير الصراط ، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد ، وهو المتابعة لله والرسول . . وكل هذه الأقوال صحيحة ، وهي متلازمة»[١] ، لأنها لا تتعارض مع مقصد المتكلم .

والملاحظ في التفسير المأثور عموماً أنه يتجه نحو القصد ، وقد لا يراعي أحيانا الترابط بين اللفظ والمعنى الذي فُسر به ، والذي يسوغ وجوده في طي التفسير هو مراعاة قصد صاحب النص[٢] .

وقد تُرفض بعض الأقوال والتفسيرات بحجة معارضتها لمقصد المتكلم سبحانه ، منها : ما قيل في تفسير قوله تعالى : ﴿ولقد همّتْ به وهمّ بها﴾ [يوسف٢٤] عن يوسف عليه السلام ، من جلوسه من المرأة مجلس المُجامع ، ونحو ذلك من الأقوال . ويستنكر الزمخشري هذه الأقوال ويشدد النكير على من أوردها في التفسير ، لأن المقصد من قصة النبي وضرب سورة كاملة عليها «ليقتدي به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة وطيب الإزار والتثبت في مواقف العثار ، فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يودي إلى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القَصص[٣] في القرآن العربي المبين ، ليقتدى بنبي من أنبياء الله ، في القعود بين شعب الزانية ، وفي حل تكته للوقوع عليها»[٤] .

---

[1] ٤٤/١ .

[2] انظر مثلاً : الكشاف : ١٦/١ ، وابن كثير :١١٧/٢ .

[3] إشارة إلى قوله تعالى في بداية سورة يوسف : {نحن نقص عليك أحسن القَصص} .

[4] ٤٥٧/٢ .

وكذلك كانت قصص الأنبياء في القرآن لبث المعاني الدينية الواضحة ، وترسيخ قواعد الدين . ومن أهم مقاصدها بيان أن الله تعالى ينصر رسله في النهاية ، ويهلك الكافرين المكذبين ، ولا يخفى ما في ذلك من تثبيت قلب النبي ، وتقوية نفوس المؤمنين ، وزجر الضالين المعاندين . وقد روعيت تلك الغايات في التفسير ، فما يأتي من الكلام معترضاً داخل القصة أو بعدها يبين المفسر وجه ارتباطه من خلال مقصد القصة[١] .

إن جميع مقاصد القرآن لتدور على غاية رئيسية هي الهداية ، ومن أجلها نزل وفيها تحدث ، قال تعالى موضحاً غاية إنزال النص : ﴿ألر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾[إبراهيم١] ، ولذلك «يجب على المفسر ملاحظة أن القرآن كتاب هداية ، وأن يجعل هدفه الأعلى ومقصده الأسمى إظهار هدايات الله من كلامه»[٢] . وقد حفلت كتب التفسير ببيان الهدايات والإرشادات التي ينقب المفسرون عنها ويكشفون عن مكامنها من آي القرآن . وينضاف إلى هذه الغاية غاية أخرى هي الإعجاز ، حرص المفسرون على إبراز هاتين الغايتين ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا .

---

[1] انظر مثلاً الكشاف : ٣/٤٤٥ ، ٣/٤٤٨ .

[2] مناهل العرفان : ١/٥٠١ .

الفصل الثاني : المتلقي

١- المخاطَبون بالقرآن

٢- المتلقي المفسر

٣- مراعاة أحوال المتلقين

المتلقي

أولاً : المخاطَبون بالقرآن :

لا تقل معرفة المخاطَب أهمية عن معرفة المتكلم في مجال فهم الخطاب ، إذ لا يتأتى للمتكلم أن يغفل المخاطب وهو يبدع الخطاب أو يتحدث به إليه ، بل لعله لا يُتصور خطاب أصلاً من دون متلقٍ له .

وأدرك علماء النص هذه الأهمية للمتلقي ، وأنه ليس مجرد مستهلك سلبي للنص ، فراحوا يتحدثون عن مشاركته للمؤلف في تشكيل نصه[١] ، وعن دوره في التماسك النصي، وأنه هو الذي يحكم على تماسك النص[٢] . وهذا يجسد لنا ضرورة المعرفة بالمخاطب لمعرفة الخطاب .

لكن ما يميز النص القرآني هو اتساع دائرة المخاطَبين ، ثم تنوع أصنافهم ؛ فهو يخاطب الفرد حيناً ، والجماعة حيناً ، والأمة بكاملها ، ويخاطب المؤمن والمنافق والكافر والصالح والعاصي ، ويخاطب جنس الناس تارة ، ونوعاً من هذا الجنس تارة : ﴿يا بني إسرائيل﴾ .

فالمخاطبون بالقرآن أصناف عدة ، بيد أن أهمهم فيما يمت ببحثنا خمسة هم :

---

[1] انظر القارئ في النص : د .نبيلة إبراهيم ، مجلة فصول ، عدد الأسلوبية ، مجلد ٥ ، عدد ١ ، ص١٠١-١٠٢ ؛ وعلم لغة النص : ص١١١-١١٢ .

[2] انظر علم اللغة النصي : ١/١١٠ .

الرسول ، والصحابة ، والعرب ، وأهل الكتاب ، والناس كافة .

وسنفرد لكل منهم حديثاً خاصاً :

١- الرسول محمد ﷺ

وهو المتلقي الأول لهذا النص الذي هو وحي متوجه إليه أساساً ، فكانت المعرفة بشخصية الرسول ، باعتباره مخاطباً ومخاطِباً في آن معاً ، عن طريق ما جاء في القرآن نفسه الذي تحدث كثيراً عن صفاته وأخلاقه ، وما جاء في كتب السيرة ، من الأمور اللازمة لفهم النص القرآني وتفسيره .

إن مواقف هذه الشخصية الغنية من شأنها أن تلقي أضواء كاشفة على معاني الخطاب ، وبخاصة تلك التي جسّدها الرسول ﷺ بواقع حيوي من مواقفه التاريخية ، لأن العقيدة في القرآن الكريم وما جاء به للعالم من قيم ونُظم ، كلٌّ أولئك سلوك عملي ، فالعقيدة سلوكية قيمية ، والسلوك عقدي قيمي ، إذ لا فصل . ومواقف الرسول سلوكية ، بما هو مظهر عملي لمقتضى العقائد والمبادئ والنظم ، أو قل للمفاهيم[1] .

وهذا معنى قول السيدة عائشة الذي ذكره ابن كثير ، حين سئلت عن خُلق النبي ﷺ فقالت : «كان خلقه القرآن»[2] ، وهو الذي أبان سلوكه وسيرة حياته كل ما أتى في القرآن من العبادات والمعاملات وأصول الأخلاق .

---

[1] انظر الخطاب الشرعي وطرق استثماره : إدريس حمادي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤م ، ص١٥٥ .

[2] ابن كثير : ٦٦١/٤ .

إن بين النص القرآني والرسول علاقة خاصة ، فهو ، فضلاً عن كونه مخاطَباً كغيره من أمته بالقرآن ، يخاطَب بشخصه صراحةً في مواضع كثيرة ، وقد يجعله النص مخاطِباً بلفظ «قل» التي وردت في النص أكثر من ثلاثمائة مرة[1] . وكثيراً ما يقترن اسمه باسم الله في الأوامر والتشريعات ، نحو : ﴿براءة من الله ورسوله﴾ ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ ﴿أحب إليكم من الله ورسوله﴾ ﴿ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله﴾ ﴿والله ورسوله أحق أن يُرضوه﴾ ﴿وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾ ﴿وقعد الذين كذبوا الله ورسوله﴾ ﴿إذا نصحوا لله ورسوله﴾ ﴿وإرصاداً لمن حارب الله ورسولَه﴾[2]

وقد يحذف الأمر بالقول ، فيتداخل خطاب الرسول وخطاب الله في الآية نفسها ، كقوله : ﴿أفغير الله أبتغي حَكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [الأنعام١١٤] ، فصدرُ الآية على لسان النبي ﷺ وهو المخاطِب ، وتتمتها على لسان صاحب النص عز وجل .

أ- وقد روعيت هذه العلاقة بين النص والرسول في التفسير ، فقوله : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾ [الأحزاب٥٧] تفسَّر على أن المراد : الذين يؤذون رسول الله ، ونحوه قوله : ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾ [التوبة٥٩] ، وقوله : ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب٣٦] قال الزمخشري : «قضى الله ورسوله : أي

---

[1] وردت لفظة قل ٣٣٢ مرة في القرآن . انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت ، ص٥٧١ .

[2] جميع هذه الآيات من سورة التوبة ، الآيات : ١ ، ٣ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٦٢ ، ٧٤ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٧ .

رسول الله ، أو لأن قضاء رسول الله هو قضاء الله»[١] .

وقال عند تفسير الآية : ﴿وإذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم﴾ [النور٤٨] : «معنى (إلى الله ورسوله) : إلى رسول الله ، كقولك : أعجبني زيد وكرمه ، تريد كرم زيد»[٢] . ونلاحظ أن الضمير في «ليحكم» عاد على رسول الله وحده ، وقد جاء على ذلك آيات كثيرة ، كقوله : ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال٢٤].

وعند قوله سبحانه : ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [البقرة٩] ذكر الزمخشري عدة تأويلات لمخادعة المنافقين لله ، لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يُخدع . ومن هذه التأويلات : أن يُذكر الله ويراد الرسول ﷺ ، لأنه خليفته في أرضه والناطق بأوامره ونواهيه مع عباده[٣] .

ب- تأول المفسرون غالب خطاب الرسول ﷺ في الآيات على أنه خطاب لأمته .

من ذلك قوله تبارك وتعالى : ﴿لتركبُنَّ طبقاً عن طبق﴾ [الانشقاق١٩]، قرئت : ﴿لتركبَن﴾[٤] خطاباً للنبي ، ولكن «المراد بذلك ، وإن كان الخطاب موجهاً إلى رسول الله ﷺ ، جميع الناس ، وأنهم يلقون من شدائد يوم القيامة وأحواله أهوالا»[٥] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن

---

[1] الكشاف : ٥٤٠/٣ .

[2] الكشاف : ٢٤٨/٣ .

[3] انظر الكشاف : ٥٧/١ .

[4] وهي متواترة ، قراءة ابن كثير المكي . التسهيل لقراءات التنزيل : ص١٩ .

[5] ابن كثير : ٨١١/٤ .

نفسك وأرسلناك للناس رسولا﴾ [النساء٧٩] فسرها الزمخشري : «ما أصابك يا إنسان خطاباً عاماً» ، رغم ما جاء عقيبه من قوله ﴿وأرسلناك﴾[1] .

ج- ولما كان من صفات النبي العصمة من الذنوب والمعاصي صغيرها وكبيرها ، وأن ثمة ما لا يجوز في حقه ﷺ ، وجّه المفسرون آيات جاء فيها النهي للنبي على أن المقصود بالنهي أمته لا هو ، أو تأولوا النهي على معنى يليق بالنبي ﷺ .

كقوله جل وعلا : ﴿لا يغرّنّك تقلب الذين كفروا في البلاد﴾ [آل عمران١٩٦] ، فالخطاب إما لرسول الله أو لكل أحد ، وعلل الزمخشري جواز نهي النبي ﷺ عن الاغترار ، بأن مِدرَه[2] القوم ومتقدمهم يخاطَب بشيء ، فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعاً ، فكأنه قيل : لا يغرنكم[3] .

ونحوه قوله سبحانه : ﴿فلا تكونن ظهيراً للكافرين﴾ [القصص٨٦] ﴿ولا يصدُّنك عن آيات الله﴾ [القصص٨٧] ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [آل عمران٦٠] ، «والمراد من هذا الخطاب الأمة بواسطة الرسول ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه معصوم»[4] .

وقد يؤولها المفسر على معنى يليق بالنبي ﷺ ، نحو : ﴿فلا ينازعُنّك في الأمر﴾ [الحج٦٧] وقرئ : فلا ينزعنك ، والمعنى : اثبت على دينك ثباتاً لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه . والمراد : زيادة التثبيت للنبي بما يهيج حميته ويلهب غضبه لله ودينه ،

---

[1] انظر الكشاف : ٥٣٨/١ ، وانظر أيضا : ٦٠/٢ ، ٤٧٩/٣ .

[2] المدره : زعيم القوم وخطيبهم المتكلم عنهم .

[3] انظر الكشاف : ٤٥٧/١-٤٥٨ .

[4] ابن كثير : ٦٨/٣ .

«وهيهات أن ترتع همة رسول الله ﷺ حول ذلك الحمى ، ولكنه وارد على ما قلت لك من إرادة التهييج والإلهاب»[1] .

د- تعين المعرفة بسيرة النبي ﷺ وأحواله على فهم طائفة من الآيات ، من ذلك :

قوله تبارك وتعالى : ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلة ترضاها﴾ [البقرة١٤٤] . يتضح معنى الآية بمعرفة حال الرسول قبل نزولها ، إذ كان رسول الله ﷺ يحب قبلة أبيه إبراهيم الكعبة ، ويتوقع من ربه أن يحوله إليها ، وذلك أدعى للعرب إلى الإيمان بها ، لأنها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ، ولمخالفة اليهود ، إذ مكث قبل تحويل القبلة تسعة عشر شهرا يصلي إلى قبلتهم بيت المقدس ، فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل[2] .

وقوله سبحانه : ﴿ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أُذُن قل أذنُ خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة٦١] .

الأذن : الرجل الذي يصدّق كل ما سمع ويقبل قول كل أحد . وكان المنافقون يقول بعضهم لبعض : لا عليكم مما قلتموه أو فعلتموه من إيذاء محمد والمؤمنين ، إنما هو أذن سامعة ، ونحن نأتيه ونعتذر إليه ، فيسمع عذرنا فيرضى . وكان النبي ﷺ حليماً كريماً وعلى خلُق عظيم ، كما وصفه ربه ، يقبل من الناس الظاهر ، ولا يكذبهم ، ولا يكشف أسرارهم ولا يفضحهم مراعاة لمصلحتهم ، ولذلك ردَّ القرآن عليهم بالموافقة أولاً ، كأنه

---

[1] الكشاف : ١٦٩/٣ ، وانظر أيضاً : ٣٦٨/١ ، ٤٣٧/٣ .

[2] انظر الكشاف : ٢٠٢/١ ، وابن كثير : ٣٠٠/١ .

قيل : نعم هو أذن ، ولكن نِعم الأذن[1]

وقوله تعالى : ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل١٢٦] ، ويشرح هذه الآية ما روي أن النبي ﷺ حزن على مقتل عمه حمزة رضي الله عنه يوم أحد ، ووقف عليه وقد مثّل به ، ورآه مبقور البطن ، فقال : (أما والذي أحلف به لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك)[2] . فهذا الخبر عن النبي وضح المراد بالمعاقبة في الآية ، والمعنى : إن صنع بكم صنيع سوء من قتل أو نحوه ، فقابلوه بمثله ولا تزيدوا عليه .

هـ- فعل الرسول وقوله هما التفسير والبيان للقرآن :

ترجع نشأة التفسير إلى عهد رسول الله ﷺ ، فقد كان جميع الصحابة يرجعون إليه في تفسير ما غمض ، وتوضيح ما صعب عليهم فهمه وإدراكه .

وإن الناظر في تفاسير القرآن الكريم تتجلى له مكانة السنة[3] في التفسير ، ويجد ما يدل على أن رسول الله وظيفته البيان لكتاب الله ، والسنة بيان وتفسير للقرآن . وتشهد على ذلك الكثرة الكاثرة من الأحاديث المروية في كتب التفسير ، فهي تشكل أساساً من أسسه .

وقد نص المفسرون على دور السنة في التفسير ، وأن لطالب التفسير مآخذ أربعة ،

---

[1] انظر الكشاف : ٢٨٤/٢ .

[2] المستدرك على الصحيحين : الحاكم النيسابوري ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠م ، ص٢١٨/٣ .

[3] (السنة هي ما نُسب إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية) . مباحث في تدوين السنة المطهرة : عطية الجبوري ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ص٥ .

أولها : النقل عن رسول الله ، وهذا هو الطراز الأول ، وفصَّل ابن كثير في مقدمته أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن «فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة **فإنها شارحة للقرآن وموضحة له** ، بل قال الإمام الشافعي رحمه الله : كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن»[١] .

حتى ذهب العلماء إلى أن السنة قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر ، فتأتي السنة بتعيين أحدهما ، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب ، وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً ، فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره[٢] .

ولذلك اعتبرت السنة علماً من علوم تفسيره ، يقول الزمخشري مفسراً الآية : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل٨٩] : «فإن قلت : كيف كان القرآن تبياناً لكل شيء؟ قلت : المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين ، حيث كان نصاً على بعضها ، وإحالة على السنة ، حيث أمر فيه باتباع رسول الله ﷺ وطاعته»[٣]

ومن نماذج بيان السنة للكتاب :

تفسير النبي ﷺ "الكوثر" بأنه نهر في الجنة وعده إياه ربه فيه خير كثير . وأصل معنى الكوثر : المفرط الكثرة[٤] . وتفسيره المعقبات في قوله تعالى : ﴿له معقبات من بين يديه ومن

---

[1] ابن كثير : ١/٦-٧ .

[2] انظر الموافقات : ٤/٨-٩ .

[3] الكشاف : ٢/٦٢٨ .

[4] انظر الكشاف : ٤/١٦٨ .

خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ [الرعد١١] بأنها الملائكة ، وأن للعبد ملائكة يتعاقبون عليه ، حرس بالليل وحرس بالنهار ، يحفظونه من الأسواء والحادثات ، كما يتعاقب ملائكة آخرون لحفظ الأعمال من خير وشر[1] .

وهذا كله مما يحتمل معاني مختلفة فتحمله السنة على معنى معين . ولكن من الآي ما يتوقف بيانه على السنة وليس له سوى ما تبينه السنة ، فهو مفتقر إليها ، كذكر الدابة مثلاً في قوله تعالى : ﴿وإذا وقع عليهم القول أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾ [النمل٨٢] ، فبين النبي ﷺ حقيقة الدابة وأوصافها ، وسبب خروجها ، وأنها تخرج بعد طلوع الشمس من مغربها حيث لا يقبل بعد ذلك توبة ، وغير ذلك من الأخبار[2] .

٢- صحابة الرسول ﷺ :

اجتمع في صحابة النبي أمور بوأتهم من كتاب الله المكانة الزلفى ، وذلك :

- أنهم أهل اللسان العربي ، وأصحاب الفصاحة والبلاغة والبيان ، وأدرى الناس بلغة الكتاب وأساليبه وضروب معانيه ، يصدرون في معرفتهم عن فطرتهم العربية الصافية ، وسليقتهم السليمة السامية .

- أنهم مخاطَبون مباشرة بالقرآن الكريم ، ومشافهون بتعاليمه

---

[1] انظر ابن كثير : ٢/٨١٧ .

[2] انظر ابن كثير : ٣/٨٨٥ ، ٢/٥٥٤ .

- أنهم شاهدو عيان لأحوال نزول الوحي وقرائنه وأسبابه

- أنهم أعلم الناس بعادات العرب وأحوالها وأخبارها ، وتلك قرائن مهمة من سياق الحال ، سنعرض لها فيما بعد .

فلا غرابة أن كانوا أعرف الناس بالقرآن ، وأعظمهم ذوقاً لأسرار بلاغته ، وأدراهم بروحه وجسده .

كل هذا أعطى لأقوالهم وأفعالهم وسائر أحوالهم أهمية كبيرة في التفسير ، وعدّها المفسرون من أمهات مآخذ التفسير ، قال ابن كثير : « . . وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا إلى أقوال الصحابة ، فإنهم أدرى بذلك **لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها** ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح ، ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم»[١] ، ثم استشهد ابن كثير بقول الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود : «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم مني تناله المطايا لأتيته» ، فقد اعتبر الصحابي علمه بقرائن سياق الحال ، من أسباب النزول وأماكنه ، دليلاً على فهمه بكتاب الله . ونحوه ما ذكره الزمخشري عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال على المنبر : «سلوني قبل ألا تسألوني ، ولن تسألوا بعدي مثلي» ، فراحوا يسألونه عن الذاريات ذروا ، والحاملات وقرا ، وعن تفسير سواها من الآيات[٢] .

ونرى التفاسير مشحونة بأقوال الصحابة ، وأشهرُ المفسرين منهم : الخلفاء الأربعة،

---

[1] ابن كثير : ٧/١ .

[2] انظر الكشاف : ٣٩٤/٤ ، وابن كثير : ٨٧٥/٢ .

وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين .

وكونهم المخاطبين بالقرآن يجعل المعرفة بأخبارهم وأحوالهم في التفسير ضرورة لا يستغني المفسر عنها ، إذ يرتبط فهم كثير من الآي بهذه المعرفة .

ويوضح هذا ما روي «أن رجلاً من المهاجرين في غزو القسطنطينية حمل على صف العدو حتى خرقه ، ومع الجيش أبو أيوب الأنصاري ، فقال ناس : ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : نحن أعلم بهذه الآية ، إنما نزلت فينا ، صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدنا معه المشاهد ونصرناه ، وآثرناه على أهالينا وأموالنا وأولادنا ، فلما فشا الإسلام وكثر أهله ، ووضعت الحرب أوزارها ، رجعنا إلى أهالينا وأولادنا وأموالنا نصلحها ونقيم فيها ، فنزلت فينا ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة١٩٥]، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والأموال وترك الجهاد»[1]

فالتهلكة إذن الإقامة على الأموال وإصلاحها وترك الغزو ، خلافاً لما يتبادر من ظاهر اللفظ ، كما احتج بعض الناس بها على من اقتحم صفوف الروم .

ونحوه قوله تعالى : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا﴾ [النور٥٥] فإننا سنزداد فهماً للآية إذا عرفنا حال الصحابة أيام نزولها ، وكيف كانوا في خوف شديد .

---

[1] انظر الكشاف : ٢٣٧/١ ، وابن كثير : ٣٥٨/١ .

وذلك أنهم لما قدموا المدينة –بعد أن مكثوا بمكة أكثر من عشرين سنة خائفين– رمتهم العرب عن قوس واحدة ، فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ، ولا يصبحون إلا في السلاح ، ثم قال بعضهم : يا رسول الله ، أبدَ الدهر نحن خائفون هكذا؟ أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع عنا السلاح؟ فقال رسول الله ﷺ : «لن تصبروا إلا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم محتبياً ليست فيه حديدة» ، وأنزل الله عليه هذه الآية[1] .

فهذه المعلومات تصور سياق الحال الذي نزلت فيه الآية ، وتنقل حال المخاطبين من الصحابة ، مما يزيد القارئ فهماً وإحاطة بمعنى الآية .

وممن تلزم معرفتهم من المخاطبين المنافقون ، وكانوا ضمن الصحابة في الظاهر ومخالطيهم ، فقد نالوا نصيباً من خطاب القرآن ، بيد أنه نصيب حمل لهم خزياً في الدنيا والآخرة ، فالنفاق أخطر ما تبتلى به دعوة . ودوننا سورة التوبة وسورة المنافقون التي حملت اسمهم وخصصت بالحديث عنهم ، فسنجد غالب آياتها تتطلب لتفسيرها شرح أحوال المنافقين ومكايدهم مع النبي وصحابته ، وكيف كان تعاملهم معهم ومعايشتهم لهم.

٣- العرب :

وصلنا إلى الركن الرئيسي في دراسة المتلقي بالنسبة للقرآن ، وهم العرب قوم الرسول الذي أرسل بلسانهم وظهر بين ظهرانيهم .

لا جرم يضع الخطاب في اعتباره حالة المخاطبين ، ويسعى لتحقيق أثر ما فيهم ،

---

[1] انظر ابن كثير : ٣/٤٩٧ .

ويعبر عن حاجة للمخاطِب يريدها منهم ، وإذن فهو منتمٍ بصورة ما إلى ثقافة المتلقين وواقعهم وأحوالهم ، ولا بد من ذلك ليتم الاتصال بين المرسل والمتلقي ، ولتحقق الرسالة غايتها . وإن لم يضع في اعتباره حالة المخاطَبين فلن يلقى ثَم مستقبلين ، ولن يحلى بسوى الرفض ثم الاندثار .

إن «متطلبات المتلقي . . . تؤثر في تنظيم خطاب المنتج»[١] ، ولن يلبث بعد صدوره حتى يتحول إلى شيء يتوجه إلى وعي المخاطَب ، لتغيير شأنه وحاله ، فيشتبك مع وعي المخاطب في حوار وجدل يشتد ويهدأ ، بحسب قوة الخطاب وفاعليته ، فإذا كان قد وضع في اعتباره حالة المخاطَب ، وتضمن ما يجيب عن تساؤلاته ، ويحسم تردده ، ويتصل بواقعه وجد معناه ومضمونه موقعيهما في وعي المخاطَب .

والنص القرآني ، رغم جلال مرسله وكماله ، لم ينفصل عن ثقافة المتلقين ، مراعٍ حالة المخاطبين ، ساعٍ لصلاحهم وفلاحهم ، ملبٍ لاحتياجاتهم كلها لا في حياتهم الدنيا وحدها ، دون أن يكون للمخاطِب حاجة عند المخاطَب يحتاجها منه ، إنما خوطب ليعطى ويرزق ويُهدى ﴿أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر١٥] ﴿وما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون . إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذاريات٥٧-٥٨] .

ورغم انتماء النص إلى ثقافة المتلقين ، سرعان ما يصبح فعلاً يصحح الثقافة السائدة نفسها أو يحل محلها ثقافة مغايرة . «بيد أن هذه الثقافة البديل ليست مفارقة بالكلية للثقافة

---

[1] بلاغة الخطاب وعلم النص : ص١٢٧-١٢٨ .

التي تثور عليها أو تدحضها ، وإلا ما أمكن لها أن ترسخ أقدامها في الواقع»[١] . وهنا تبرز وظيفة الخطاب بوصفه موصولاً بهذه الثقافة ومنفصلاً عنها في آن .

فكل ما يطرحه النص القرآني من قضايا ، فإنها ترتبط بالمخاطبين ، في عقائدهم ، وسلوكهم ، وأشكال حياتهم المختلفة ، مثبتاً لبعض ورافضاً لبعض ، داعياً إلى تغيير أفكارهم وقناعاتهم ، وإعادة صياغة رؤاهم ومعتقداتهم ، واستبدال مفاهيم جديدة بمفاهيم مستقرة لديهم .

وما دام لأحوال المتلقين هذا الحضور في النص ، باتت المعرفة بها ضرورة لا غنى عنها للمفسر ، يقول الشاطبي : ينبغي على المفسر «**معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل** ، وإن لم يكن ثم سبب خاص ، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه ، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[٢].

وتصدّق تفاسير القرآن هذا كل التصديق ، وتبيّن أن لا غنى عن الإحاطة بكل ما يتعلق بالعرب ، قوم الرسول ﷺ ، في تفسير النص القرآني .

1- عادات العرب :

يتوقف فهم كثير من الآي على معرفة عادات العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، نذكر منها :

---

[1] النص القرآني من الجملة إلى العالم : وليد منير ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سلسلة المنهجية الإسلامية ، العدد١٤ ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧م ، ص٢١ .

[2] الموافقات : ٣/٣٥٠-٣٥١ .

قوله تعالى : ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يُضَلُّ به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرّم الله فيحلوا ما حرم الله﴾ [التوبة٣٧] .

كانت العرب تعظّم أربعة أشهر من العام وتحرّم القتال فيها ، حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو أخيه لم يَهِجه ، وهذه الأشهر هي : ذو القعدة ، وذو الحِجة ، والمحرم ، ورجب ؛ وكانوا يتمسكون بذلك وراثة من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . والنسيء تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر . وكانوا إذا أحلوا شهراً من الأشهر الحرم عاماً رجعوا فحرموه في العام المقبل . ويتم النسيء من قبل أشخاص لهم كلمة مسموعة ، يسمون النسائين ، منهم جنادة بن عوف الكناني ، وكان مطاعاً في الجاهلية ، وكان يقوم على جمل في الموسم ، فيقول بأعلى صوته : إن آلهتكم قد أحلّت لكم المحرم فأحلوه ، ثم يقول في القابل : إن آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرم فحرموه . ويتغير بسبب النسيء أيضاً وقت الحج من سنة لأخرى[١] .

بهذه المعلومات يتاح لنا فهم الآية الكريمة ، ويتضح وجه النهي عن التلاعب بالمواقيت والأشهر الحرم ، وتدل الآية كذلك على أن الأشهر الأربعة التي كانوا يحرمونها هي مما حرّم الله .

وقوله عز وجل : ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ [النور٣٣] .

هذه الآية تتطلب من المفسر التعرض إلى شيء من شؤون العرب وقوانينهم الاجتماعية ، والعلاقة بين السيد ومملوكه ، فقد كانت إحدى وسائل التحرر من الرق هو

[1] انظر الكشاف : ٢٧٠/٢ ، وابن كثير : ٥٧٩/٢-٥٨٠ .

أن يكتب السيد بينه وبين مملوكه اتفاقاً على مال يقسطه له في مدة معلومة ، أو على خدمة معينة كحفر بئر في مكان بعينه ، محددة العمق ، في مدة معينة ، فإذا دفع المال أو قام بالخدمة صار حراً . فجاءت الآية تقرهم على ما كانوا عليه من المكاتبة ، وتأمرهم بإعانة المكاتبين ، وإعطائهم سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال ، يستعينوا به على الحرية[١] .

وقوله تعالى : ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها﴾ [البقرة١٨٩] .

تفيد الآية أن دخول البيوت من ظهورها ليس من عمل البر ، لكنها توحي بأن ثمة قرينة ما أو قصة مرتبطة بها ، لأن هذه الفائدة التي أفادتها ، مجردةً ، ليست شيئاً . ولكن إذا عرفنا أن بعض العرب في الجاهلية كان من عادتهم إذا أحرموا بالحج لم يدخل أحد منهم بستاناً ولا داراً ولا فسطاطاً من باب ، استبان المراد ، وبرز وجه الفائدة من الآية من خلال ربطها بسياق حالها .

2- عقائد العرب :

كان العرب قبل مجيء رسالة الإسلام على الشرك والوثنية وعبادة الأصنام وما يلحق ذلك من معتقدات زائفة ، ولكن كان بين ذلك الباطل كله بقية من ملة أبيهم إبراهيم ، وعلى سبيل المثال كانوا يعظمون البيت الحرام ، ويؤمونه كل عام للحج قادمين من كل فج عميق ، وكانوا يقرّون بوجود الله ، إلا أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطاناً .

ولما كان رأس هدايات القرآن وعمودها وذُروة سَنامها إصلاح العقائد ، فقد

---

[1] انظر الكشاف : ٢٣٨/٣ ، وابن كثير : ٤٧٤/٣ .

وجدناه كثير التعرض لها ، ليبطلها ويكشف عن فسادها وإفسادها ، سواء للكافرين أو للمؤمنين ، لأن الآخرين حديثو عهد بكفر ، فلا غرو أن تبقى فيهم بقية من آثار الماضي .

ومن ثم فإن الشارح إن هو لم يقف على معتقدات العرب في الجاهلية ، وعاداتهم الدينية ، وعباداتهم ، وآلهتهم سيفوته فهم كثير من معاني آي القرآن وحِكمها ومغازيها .

وهاكم مثالاً يوضح ذلك :

قال الله تعالى : ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين . قل من حرّم زينةَ الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف٣١-٣٢] ، وبيانه أن قبائل من العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ، ويدعون ثيابهم وراء المسجد ، ويقولون : لا نعبد الله بثياب أذنبنا فيها ، وقيل : كانوا يفعلون ذلك تفاؤلاً ، ليتعرَّوا من الذنوب كما تعروا من الثياب . وكان بنو عامر في أيام حجهم لا يأكلون الطعام إلا قوتاً ، ولا يأكلون دسماً يعظمون بذلك حجهم ، فقال المسلمون : فإنا أحق أن نفعل ، فقيل لهم : خذوا زينتكم وكلوا واشربوا ولا تسرفوا[1] .

ومثالاً ثانيا :

قال سبحانه : ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور . أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير﴾ [الملك١٦-١٧] وقوله : {من في السماء} فيه تخصيص بجهة الفوق ، والله متعالٍ عن الجهة والمكان . وذكر الزمخشري على هذا التخصيص بجهة الفوق وجهين : أحدهما : مَن ملكوته في السماء ،

[1] الكشاف : ٢/١٠٠ ، وابن كثير : ٢/٣٤٧ .

لأنها مسكن ملائكته ، وثَم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ، ومنها تترلت قضاياه وكتبه ؛ والثاني ، وهو شاهدنا ، أنهم كانوا يعتقدون التشبيه ، وأنه في السماء ، وأن الرحمة والعذاب يترلان منها ، وكانوا يدعونه من جهتها ، فقيل لهم على حسب اعتقادهم : أأمنتم من تزعمون أنه في السماء ، وهو متعال عن المكان ، أن يعذبكم بخسف أو بحاصب[١].

ومن المعرفة بمعبوداتهم نفهم معنى تعيين نجم الشِّعرى في قوله تعالى : ﴿وأنه هو أغنى وأقنى . وأنه هو رب الشعرى﴾ [النجم٤٨-٤٩] ، والشِّعرى نجمٌ يطلع وراء الجوزاء ، وهما شِعْرَيان : العَبور والغُمَيصاء ، وأراد في الآية العبور . وكان بعض العرب يعبدونه ، وهم خزاعة ، سنّ لهم ذلك أبو كبشة رجل من أشرافهم ، ولم تعبد العرب من النجوم غيره ، فلذلك عيِّن في هذه الآية [٢] .

وكان العرب يقولون : الملائكة بنات الله ، وعليه يفهم قوله عز وجل : ﴿وإذا بُشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً﴾ [الزخرف١٧] ، وقوله : ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾ [النجم٢١] .

3- أخلاق العرب :

إذا استعرضنا المقاصد النبيلة التي رمى إليها القرآن في هدايته نجد منها إصلاح الأخلاق عن طريق إرشاد الخلق إلى فضائلها وتنفيرهم عن رذائلها ، في قصد واعتدال ، وعند حد وسط لا إفراط فيه ولا تفريط .

---

[1] انظر الكشاف : ٤/٥٨٠-٥٨١ .

[2] انظر الكشاف : ٤/٤٢٨ ، وابن كثير : ٤/٤٢٢ .

ولكن سياسة الإصلاح إنما تنطلق مما هو موجود مستقر في البيئة والمخاطَبين ، لتعمل فيه يدها ، فتغير وتبدل ، وتحض على شيء وتثور على أشياء .

والقرآن إذ يحض على طائفة من الأخلاق الراسخة ، كالكرم ، والشجاعة ، والأمانة ، والغيرة ، ونجدة الضعيف ؛ يحارب طائفة أخرى لا تقل رسوخاً عن الأولى ، كاستباحة الأعراض ، وأكل مال الأيتام ، والصلف والتفاخر ، والاعتداد بسلطة المال ، وإدمان الشراب ، والقمار ، والنظر إلى المرأة بوصفها مخلوقاً دونياً[1] .

ومن هنا ارتبط تفسير القرآن بالمعرفة بأحوال المتلقين وأخلاقهم ، الذين جاء النص لهدايتهم وخلاصهم والنهوض بهم .

وإليكم هذين المثالين عن معاملة النساء :

قال تبارك وتعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كَرهاً﴾ [النساء١٩] .

كان عرب الجاهلية يبلون النساء بضروب من البلايا ، ويظلمونهن بأنواع من

---

[1] لننظر في الجانب الأول إلى : ﴿والذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ البقرة٢٧٤ ، ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ المؤمنون٨ ، ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ الإسراء٢٦ .

ولننظر في الجانب الثاني إلى : ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خِطئاً كبيراً . ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا . ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشُدَّه وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا . . ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا﴾ الإسراء ٣١-٣٧ ، ﴿وإذا الموؤودة سئلت . بأي ذنب قتلت﴾ التكوير ٨-٩.

الظلم، فزجرهم القرآن عن ذلك . ومن ذلك أن الرجل كان إذا مات له قريب من أب أو أخ أو حميم عن امرأة ، ألقى ثوبه عليها ، وقال : أنا أحق بها من كل أحد ، فنُهوا عن ذلك ، وقيل لهم : لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ، أي تأخذوهن على سبيل الإرث ، كما تُحاز المواريث ، وهن مكرهات[١] .

وقال جل وعلا : ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . .﴾ [النساء٣] .

ظاهر هذه الآية غامض غير ملتئم ، فمعناها ، ببادئ الرأي ، أنها تشترط في نكاح ما طاب من النساء خوف الجور في اليتامى ، والنكاحُ أو تعدد الزوجات لا علاقة له ، في الحقيقة ، باليتامى .

وإزالة إشكال الآية فيما يأتي :

جاء في الآية السابقة على هذه الآية نهي شديد عن ظلم اليتامى ، وأكل أموالهم ، كما كان عليه حال العرب أيامئذ . وكان من أشكال ظلمهم للأيتام ، كما أجابت السيدة عائشة رضي الله عنها لمن سألها عن هذه الآية ، أن «اليتيمة تكون في حِجْر وليها تَشرَكه في ماله ، ويعجبه مالها وجمالها ، فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يُقسط في صَداقها فيعطيَها مثل ما يعطيها غيره ، فنُهوا أن ينكحوهن إلا أن يُقسطوا إليهن ، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق»[٢] . فمعنى الآية : إذا كان في حجر أحدكم يتيمة ، وخاف ، بعد ما سمع من النهي عن ظلم اليتامى ، ألا يعطيها مهرَ أمثالها ، فليعدل إلى ما سواها من النساء ،

---

[1] الكشاف : ٤٩٠/١ ، وابن كثير : ٧٣٣/١ .

[2] ابن كثير : ٧٠٨/١ .

فإنهن كثير ، ولم يضيق الله عليه .

فلنلاحظ كيف انزاح الإشكال عن ظاهر هذه الآية بمعرفة سياق حالها ، وأسفر التلاؤم والارتباط بين الشرط وجوابه . وهذه الآية شاهد قوي يعرّفنا بمكانة سياق الحال في التفسير ، فهي لا تكاد تُفهم من دونه .

وقال سبحانه : ﴿وكذلك زَيَّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم ليُرْدُوهم وليَلبِسوا عليهم دينهم﴾ [الأنعام١٣٧] .

وبسط هذه الآية أن العرب كانوا يقتلون أولادهم بأكثر من سبب ، منها : خشية الإملاق وقد نهاهم الله عنه في موضع آخر ، ومنها الوأد ، والنحر للآلهة ، وهما المرادان هنا. والمعنى : أن شركاءهم من الشياطين ، أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم بالوأد ، أو بنحرهم للآلهة ؛ وكان الرجل في الجاهلية يحلف : لئن وُلد له كذا غلاماً لينحرنّ أحدهم ، ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم[1] .

4- أخبار العرب :

أما أخبار العرب فهي من جملة أدبهم ، ويستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سَوقها ، لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار ، لا لأن يتحادث بها الناس سمراً وتسلية ، ولذلك لا تُذكر القصة فيه بكاملها ، بل إنه قد يومئ إليها إيماء .

فهذه سورة الفيل وسورة قريش اللتان يذكّر الله فيهما قريشاً بحفظه ورعايته لهم ،

---

[1] دينهم : ما كانوا عليه من دين إسماعيل عليه السلام ، ثم زالوا عنه إلى الشرك . وقيل : دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه . انظر الكشاف : ٢/٧٠ .

وبنعمته وفضله عليهم ، كيف فعل بأصحاب الفيل ، وجعل كيدهم في تضليل ، وأرسل عليهم طيراً أبابيل ، وكذلك إيلافهم رحلة الشتاء والصيف . وبمعرفة أخبارهم المشار إليها في السورتين يُعرف المعنى ، وينجلي وجهُ المنة والنعمة والتذكرة .

ومنه قوله : ﴿أوَ لم يروا أنا جعلنا لهم حرماً آمناً ويُتخطّفُ الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون﴾ [العنكبوت٦٧] .

ولتفسير الآية ينبغي البيان بأن العرب ، حاشا أهلَ مكة ، كانوا يغزو بعضهم بعضاً ويتغاورون ويتناهبون ، وأهلُ مكة قارّون آمنون فيها ، لا يُغزَون ولا يُغار عليهم ، مع قلتهم وكثرة العرب ، فذكّرهم الله هذه النعمة الخاصة عليهم من دون الناس ، ووبخهم بأنهم يؤمنون بالباطل الذي هم عليه ، ومثلُ هذه النعمة المكشوفة الظاهرة من الله وحده مكفورة عندهم[1] .

5- الأماكن العربية :

والفائدة في هذا الجانب ليست كالفائدة في الجوانب السابقة ، بيد أن الراغب في إثراء معنى النص ، وبلوغ الغاية في تحصيله على أتم وجه ، وإدراك العبرة والحكمة المرجوة من الآي على أكمل صورة ؛ عليه ألا يكتفي بتلك الإشارات الشاردة التي ألمح إليها القرآن عن بعض الأماكن العربية ، كالحِجر والأحقاف ومنازل عاد وثمود ، والأماكن المقدسة : مكة وعرفات والمشاعر الحُرم وبطن مكة ، وأراضي اليمن ذات الجنات ، كبلاد سبأ الذين

---

[1] انظر الكشاف : ٣/٤٦٤-٤٦٥ ، وابن كثير : ٣/٦٩٦ .

أرسل عليهم سيل العرم ، وبدّلوا بجنتيهم جنتين ذواتي أُكل خمط وشيء من سدر قليل[١] .

والمفسرون يطنبون في مواضع بوصف البيئة العربية المادية ، وفي مواضع أخَر يمرون على ذكرها مرور الكرام . وعلى الجملة فليس بيانها من باب الضرورات .

6- لسان العرب :

القرآن نزل بلسان العرب ، فطلبُ فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ، والله عز وجل قال : ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربيا﴾ [يوسف٢] ﴿بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء١٩٥] وقال : ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي﴾ ، [فصلت٤٤] فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يُفهم .

والمراد : أنه يفهم على **معهود** العرب الذين خوطبوا به ، في ألفاظهم ومسمياتهم ، ومعانيهم ، وأساليبهم ، فإن كان لهؤلاء المخاطبين في لسانهم عرفٌ مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الكتاب .

١- فالغاية الأولى في معرفة لسان العرب هي فهم معاني هذا النص الذي تنزل قرآناً عربياً لقوم يعلمون . وفي هذا يقول الشاطبي :

«**الشريعة عربية** ، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم ، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز . . .

وقد أشار الشافعي في رسالته إلى هذا المعنى ، وأن الله خاطب العربي بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها ، ثم ذكر مما يعرَف من معانيها اتساعَ لسانها ، وأن تخاطب

---

[1] اقرأ الآيات (١٥-٢١) من سورة سبأ .

بالعام مرادا به ظاهره وبالعام يراد به العام ويدخله الخصوص ، ويستدل على ذلك ببعض ما يدخله في الكلام ، وبالعام يراد به الخاص ، **ويعرف بالسياق وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله** ، وأن تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ، والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد ؛ ثم قال : فمن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت به السنة ، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل»[1] .

٢- أما الغاية الثانية فهي إدراك إعجاز القرآن ، وهو أحد مقاصده ، ولذلك كان من الضروري التعرف إلى الأساليب العربية البلاغية ، والتفقه بأسرار اللغة الجمالية ، ومظاهرها الفنية .

فالقرآن يتمتع بكل صنوف الجمال اللغوي في كلام من خاطبهم شعرِهم ونثرهم ، «ولو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزاً»[2] ، إذ يعتمد على الجمال الصوتي وقوة الإيقاع وعذوبة الألفاظ ، كما يعتمد على جماليات المجاز ، والصور الفنية ، وسوق المثل ، وصوغ الحكمة ، وأسلوب القَصص ، وفيه من وضوح النثر وغموض الشعر ؛ ولكنه في الوقت ذاته ينفصل عن مفهومي الشعر والنثر ويتناءى عنهما ، «لأنه أخذ من النثر جلاله وروعته ، ومن النظم جماله ومتعته ، ووقف منهما في نقطة وسط خارقة لحدود العادة البشرية ، بين إطلاق النثر وإرساله ، وتقييد الشعر وأوزانه»[3] . وأصبح مجرد اتفاقه مع أشكال الخطاب البشري وجهاً من أوجه تعاليه وإعجازه . «ولله درُّ أمر التنزيل

---

[1] الموافقات : ٤/١١٥-١١٧ .

[2] الموافقات : ٢/٧٠ .

[3] مناهل العرفان : ٢/٣٣٣ .

وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه ، وأسدّ مدارجه»[1]

ومن تفقه في أساليب العرب ، وعرف أن لخفة الألفاظ على الأسماع ، وحسن جرسها في النفوس مدخلاً في فصاحة الكلام وبلاغته ، تمكن أن يتلمس إعجاز القرآن ، وأيقن أن هذا الكتاب فذ الأفذاذ في بابه ، وعلم الأعلام في بيانه ، لأن ما فيه من الأساليب الموسيقية أمر فاق كل فوق ، وخرج عن كل طوق .

رابعاً : أهل الكتاب :

يمتاز القرآن المدني بدعوة أهل الكتاب ، وهم اليهود والنصارى ، إلى الإسلام وإقامة الحجج عليهم كما هو ملحوظ في الزهراوين : البقرةِ وآل عمران ، وغيرهما .

وكان اليهود خصوصاً من سكان يثرب قبل هجرة النبي إليها ، فلما أصبحت هذه المدينة مركز دعوة الإسلام كان خطاب أهل الكتاب أحد المحاور الرئيسية التي وقع عليها التتريل المدني ، لا سيما وأنهم يتميزون عن الأميين بمعرفتهم بالأنبياء والوحي والملائكة وشؤون الديانة ، بل كانوا ينتظرون نبياً سيبعث في آخر الزمان يجدون صفته في كتابهم ، وكانوا يقولون لمساكنيهم من العرب : إن نبياً قد أظلّ زمانه سنتبعه ونقتلكم معه قتل عاد

---

[1] الكشاف : ١/١١٣ .

وإرم[١] .

قام النص القرآني بدعوة أهل الكتاب إلى الإسلام عن طريق تذكيرهم بالعهود التي أخذت عليهم في كتبهم وفي وصايا أنبيائهم ، ثم تذكيرهم بأيام الله وبنعمه السابقة وبعقوباته التي حلت بهم من جراء عصيانه ومخالفة أنبيائه ، وألمح في أثناء ذلك إلى أطراف من أخبارهم مع الأنبياء وعرضَ جوانب من أحوالهم وما مرَّ معهم من حوادث .

ولما أن كان الخطابُ يعالج نقاطاً تتصل بالمخاطَب فإنه يرتكز إلى معارف المخاطَب ويعتمد عليها في صياغة الخطاب بناء على معرفة المخاطَب بها ، والذي سيقوم بدوره بالاعتماد على هذه المعارف وإشراكها في عملية فك رموز الخطاب واستجلاء دلالته .

فالمتكلم يعمد إلى حذف بعض العناصر اعتمادا على علم المخاطَب السابق بالمحذوف ، فقد خوطب أهل الكتاب بأشياء لا يعرفها الصحابة أنفسهم ، ولذلك راحوا يفتشون عنها ويبحثون عن معناها[٢] .

كل ذلك قاد إلى أن صار أهل الكتاب مصدراً من مصادر تفسير القرآن ، وجعل بعضَ الصحابة ومفسري التابعين يرجعونَ في استيفاء هذه القصص التي لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلى من تبع دينهم من أهل الكتاب ، كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما . وهذا بدوره شكل إرثاً تفسيرياً دعي بـــ"الإسرائيليات" .

---

[1] انظر الكشاف : ١٦٤/١ ، وابن كثير : ١٩٥/١ . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا ، في قوله تعالى : ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾ البقرة : ٨٩ .

[2] تجدر الإشارة إلى أن كتب التفسير والتاريخ والسير تدل على أن المخاطبين من أهل الكتاب بالقرآن كانوا يعرفون العربية ، وكانوا يجادلون الرسول ﷺ ويحاورونه مدة مجاورتهم له في المدينة .

ولكن المفسرين الأوائل توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب من الأخبار مما لا فائدة فيه ، بل مما لا يصح عقلاً ، واشتملت كتبهم ومنقولاتهم على الغث والسمين والمقبول والمردود . والسبب في ذلك ، كما يقول ابن خلدون ، «أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى . . . فلما أسلموا [أي أهل الكتاب] بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها ، مثل بدء أخبار الخليقة وما يرجع إلى الحِدثان والملاحم وأمثال ذلك .

وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن مُنبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً موقوفة عليها ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل . وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات»[1] .

على أن طائفة من المفسرين ، ومنهم الزمخشري وابن كثير ، قد تشددوا في تدوين الإسرائيليات ، فالزمخشري مقلٌّ من ذكرها ، وما يذكره منها إما يُصَدِّره بلفظ (روي) المشعر بضعف الرواية أو يفوض علمها إلى الله ، وذاك في الروايات التي لا يلزم التصديق بها مساس بالدين أو يضارّ بعصمة الأنبياء[2] . أما ما فيه مطعن في العقيدة أو مغمز يلحق

---

[1] مقدمة ابن خلدون : ١٢١/٢ .

[2] انظر مثلاً : ٣٦٥/٣ ، ٤١٣/٣ .

عصمة الأنبياء فإنه يرده ويشنعه[1] .

أما ابن كثير فإنه -على سعة علمه بالتاريخ وكونه مؤرخاً- أكثر حذراً وتحذيرا في رواية منكرات الإسرائيليات ، وألمع إلى موقفه من النقل عن أهل الكتاب في تفسيره ، يقول: «وما قصّه كثير من المفسرين وغيرهم فعامتها أحاديثُ بني إسرائيل ، فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقته الصحيح ، وما خالف شيئا من ذلك رددناه ، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه بل نجعله وقفا . وما كان من هذا الضرب منها فقد رخص كثير من السلف في روايته . وكثير من ذلك مما لا فائدة فيه ولا حاصل له مما ينتفع به في الدين . ولو كانت فائدته تعود على المكلفين في دينهم لبينته هذه الشريعة الكاملة الشاملة . والذي نسلكه في هذا التفسير الإعراضُ عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية لما فيها من تضييع الزمان ، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروج عليهم، فإنهم لا تفرقة عندهم بين صحيحها وسقيمها ، كما حرّره الأئمة الحفاظ المتقنون من هذه الأمة»[2] .

على أية حال ، فإن قسماً من هذه الأخبار كان مُعينا على بيان المعاني في الخطاب القرآني لبني إسرائيل ، وقد توسل به المفسرون جميعاً ليتوصلوا إلى شرح أوفى لهذا الخطاب .

واللافت أن القرآن خاطب أهل الكتاب بما فعل أسلافهم منسوباً إليهم نحو : ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون﴾ ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده﴾ ﴿فأخذتكم الصاعقة﴾ ﴿أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور﴾ ﴿فلم تقتلون أنبياء

---

1 انظر في تفسير سورة يوسف ، في قصته مع امرأة العزيز : ٢/٤٥٦-٤٥٨ .

2 ابن كثير : ٣/٣٠١ .

الله﴾[1] ، وهذا يؤكد ما ترجع به أخبارهم من الفائدة على تفسير القرآن .

ومما تعين عليه أخبار أهل الكتاب :

أ- **بيان المبهم** : نحو قوله عز وجل : ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغَدا وادخلوا الباب سجّدا وقولوا حِطّة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين * فبدَّل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رِجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ [البقرة٥٨-٥٩]

المراد بهذه القرية هو بيت المقدس ، أُمروا بدخولها بعد التيه ، ثم قوله ﴿فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم﴾ القول الذي استبدلوه بما قيل لهم مبهم ، ذكر المفسرون نقلاً عن أهل الكتاب أن الذين أُمروا بدخول بيت المقدس دخلوا -استهزاءً بما قيل لهم- يزحفون على أستاههم وهم يقولون : حنطة في شعيرة[2] .

ب- **بيان تمام القصة التي لم يُتمَّها القرآن** : وذلك أن القرآن ، وإن كان يتفق مع التوراة في بعض قصص الأنبياء ، أو مع الإنجيل في مواضع كقصة ميلاد المسيح ومعجزاته عليه السلام ، قد اتخذ منهجا يخالف منهج التوراة والإنجيل ، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل ، ولم يستوف القصةَ من جميع نواحيها ، بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط ، سالكاً في عرضه سبيل الإيجاز الذي هو حِلية القرآن .

لكن المفسر ، وهو يتحرى إيضاح الدلالة ، يستعين بأخبار أهل الكتاب في بيان

---

1 من سورة البقرة : الآيات : ٤٠ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٥ ، ٦٣ ، ٩١ .

2 انظر ابن كثير : ١٥٤/١ ، والكشاف : ١٤٢/١-١٤٣ .

تتمة القصة ، نحو قصة أصحاب البقرة التي بدأت بقوله تعالى : ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ [البقرة ٦٧] . وبداية القصة أنه كان في بني إسرائيل شيخ مُوسر فقتل ابنَه بنو أخيه ليرثوه ، وطرحوه على باب المدينة ، ثم جاؤوا يطالبون أهلها بديته ، واختصموا حتى تجهزوا لقتال بعضهم بعضاً ، ثم اتفقوا على أن يحكموا نبي الله موسى عليه السلام ، فأوحى الله إليه بأن يذبحوا بقرة[١] . وهذه الإضافة مروية عن أهل الكتاب .

ج- **بيان القصة التي اقتصر القرآن على الإشارة إليها** : ومن ذلك قوله جل وعلا : ﴿واتل عليهم نبأ الذي أتته آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ [الأعراف ١٧٥] . فقد اكتفى البيان الإلهي بذكر مغزى القصة وحسب . وبسطُ القصة أن عالماً من بني إسرائيل اسمه بلعم بن باعوراء كان قد أوتي علم بعض كتب الله ، وكان مجابَ الدعوة ، وكان أهل بلده يقدّمونه في الشدائد . وإن موسى عليه السلام أقبل في بني إسرائيل يريد البلد التي فيها بلعم ، فطلب إليه قومه أن يدعوَ على موسى ومن معه فأبى ، فألحوا عليه وأغرَوه بالمال والهدايا فمال إلى الدنيا وزهرتها وراح يدعو على موسى ومن معه، فصُبّ عليه البلاء والنقمة وصار في أذل حال ، وخسر الدنيا والآخرة[٢] .

د- **زيادة إيضاح لما هو واضح** : نحو قصة أصحاب السبت ، وهم سكان مدينة على شاطئ البحر من بني إسرائيل مُسخوا قردة وخنازير ، قال الله تعالى : ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر . . . .﴾[الأعراف ١٦٣-١٦٦] . فالقصة مبسوطة في الآيات بتمامها ، إلا أن المفسر يدعم شرحه ببيان جزئيات وتفاصيل في سياق الحكاية

[1] انظر الكشاف : ١٤٨/١ ، وابن كثير : ١٦٩/١-١٧١ .

[2] انظر ابن كثير : ٤٣٤/٢-٤٣٦ ، والكشاف : ١٧٨/٢ .

يرويها أهل الكتاب مما هو على هامش القصة[١] .

ومعلوم أنه ليس من الضروري أن يعرف المتلقي أمثال هذه التفاصيل ، ومع هذا فلنا أن نزعم أن حظه من الفهم سيكون أوفر لو اطلع على تلك الجزئيات وأحاط بها معرفة.

٥- الناس كافة :

يتميز الخطاب القرآني باتساع المخاطَبين به زماناً ومكاناً ، فلقد توجه إلى الناس كافة منذ بروزه على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ٢٨] ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾ [الأعراف١٥٨] ، وليس برسول العرب وحدهم . فهو خطاب البشر جميعاً ، ونصُّهم الخالد ، ودستور البشرية في كل عصر ومصر .

وكنا قد خصصنا العربَ قوم النبي بأهمية خاصة ، من حيث ضرورة المعرفة بأحوالهم في التفسير ، وما ذاك إلا لانتماء النص إلى ثقافتهم وبيئتهم في الأساس ، فوجبت المعرفة بأحوال العرب بشكل خاص . ولا ينفي هذا أن الخطاب شامل للناس عامة ، وأنهم مأمورون باتباعه ، فهداياته وتشريعاته صالحة لكل زمان ومكان ، كونها صادرة عن إله الكون والإنسان والحياة وخالق العالمين . والرسول «لم يُبعث ليحكم على أهل عصره فقط، لكن على كل من يأتي إلى يوم القيامة . . فكل خطاب لواحد هو خطاب لجميع

---

[1] انظر ابن كثير : ٢/٤٢٢-٤٢٥ ، والكشاف : ٢/١٧٠-١٧٢ .

أمته إلى يوم القيامة»[١]

ولكون النص خطاباً لكل الناس اعتبار في فهمه وتفسيره ، فكثير من الآي التي خوطب بها الرسول حملها المفسرون على أن المقصود بها خطاب الناس جميعاً ، وكذلك ما خوطب به العرب من المشركين أو المؤمنين[٢] .

نقرأ مثلاً قوله تعالى : ﴿وإذا كنتَ فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يُصلّوا فلْيصلّوا معك ولْيأخذوا حِذرَهم وأسلحتَهم . .﴾ إلى آخر الآية [النساء١٠٢] ، وهي تبين صفةَ "صلاة الخوف" أي الصلاة في أثناء الحرب وحالَ لقاء العدو . ومن الفقهاء من رأى عدمَ صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ متعلقاً بظاهر الآية حيث شرطت كونَه فيهم ، ولكن جمهور المفسرين والفقهاء على أن حكم هذه الآية عام لكل الناس في كل زمان ، والأئمة «نواب عن رسول الله ﷺ في كل عصر ، قُوام بما كان يقوم به ، **فكان الخطاب له متناولاً لكل إمام** يكون حاضر الجماعة في حال الخوف ، عليه أن يؤمَّهم كما أمَّ رسولُ الله الجماعات التي كان يحضرها»[٣] .

فالذي نجمَ عن اتساع المتلقي هو إخراج النص عن الخصوصية في تشريعه ، وعدم قصر أحكامه على أناس دون غيرهم . وعلى هذا صاغ علماء الأصول والمفسرون قاعدتهم: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» . وسيمرُّ بنا تفصيل لهذه القاعدة عند الحديث

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م ، ص١/٣٨٢ .

[2] انظر مثلاً الكشاف : ١/١٠٤ ، ١/٤٣٩ ، ٢/٧٠٨ ، ٢/٢٠٥ .

[3] الكشاف : ١/٥٥٩ ، وانظر ابن كثير : ١/٨٦٥-٨٦٦ .

الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك»[1]

ولهذا وجدنا في النص القرآني العديد من التفسيرات المختلفة لآية واحدة ، ووجدنا كلاً من المفسرين وقد تنبه إلى حِكم وفوائد من كنوز هذا النص وذخائره ، لم يَحظَ بها سواه ، أو بيّن وجوهاً إعجازية قد لا يوضحها الآخرون . كما فعل أحمد بن المنير الاسكندري في حاشيته على الكشاف ، إذ وقف على نكت بلاغية ، وغاص إلى معان دقيقة ونفيسة مما حوته الآيات ، لم يتنبه إليها الزمخشري رغم تتبعه لأمثالها وحرصه على إبرازها .

فلا غرو أن نجد القدماء عرفوا أشياء وعرف المحدثون أشياء أخرى لم تخطر ببال السابقين ، وهكذا التفاعل الدائم مع النص . وعلى هذا نفهم المراد من قول الصحابي أبي الدرداء : «لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة» وقول ابن مسعود : «من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن»[2] . فالنص القرآني واحد في صورته متعدد في معانيه .

ويظهر هذا جلياً بالمقارنة بين التفسيرَين اللذين بين أيدينا ، فالأول معتزلي والثاني سني ، وعلى قدر اختلاف المفسرَين سيكون اختلاف التفسير . فإذا فسر صاحب الكشاف آية ألبسها من الدلالة ما يوافق مذهبه ، مادام النص بطبيعته يحتمل المعنى الذي اختاره ، وإذا عرض لها ابن كثير أجراها على أصول أهل السنة .

وكذلك تعقّبَ أحمدُ بن المنير الزمخشريَّ في كثير من المواضع التي هي محزّ الخلاف

---

[1] إعلام الموقعين : ١/٣٥٠-٣٥١ .

[2] البرهان : ١/١٠٣ ، ١/٤٥٤ .

بين المذهبين ، وأثبت المعاني الصحيحة -بنظره- التي استنبطها من الآي .

تأمل تفسير قوله عز وجل : ﴿وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾ [السجدة١٤] ، أما الزمخشري ففسّرها بقوله : «وذوقوا العذاب المخلّد في جهنم ، بسبب ما عملتم من المعاصي والكبائر الموبقة»[1] ، لأن المعاصي توجب الخلود برأي المعتزلة ؛ وأما ابن كثير فقال : «بسبب كفركم وتكذيبكم»[2] ، لأن المقتضي لاستحقاق الخلود في العذاب في مذهب أهل السنة هو الكفر خاصة ، واللفظ ﴿بما كنتم تعملون﴾ عام ومحتمل وقابل لكلا التفسيرين[3] .

ومرّ بنا في الحديث عن المتكلم أمثلة من اختلاف تفسير الزمخشري عن تفسير أهل السنة ، تنطبق هنا جميعاً شواهدَ على ما نحن بسبيله[4] ، ولكن حسبنا هنا أن نتكلم على مسألة واحدة اختلف حولها المعتزلة وأهل السنة أفضت إلى اختلاف في التفسير ، وهي :

مسألة التحسين والتقبيح العقلي :

حاصل رأي المعتزلة في هذه المسألة أن الله لما كان عادلاً وجب أن أحكامه لا بد أن تسير وفق الأصلح والأحسن ، وأن ذلك واجب من الله عز وجل ، وأن العقل وحده يحكم في الأشياء ويعرف حكم الله فيها ، وإذن فالعقلاء كلهم مكلفون سواء بعثت إليهم

---

[1] الكشاف : ٥١١/٣ .

[2] ابن كثير : ٧٥٨/٣ .

[3] والحق أن أدلة هذه المسألة سمعية لا عقلية ، وأكثر الآيات تشير في ظاهرها -وكذلك الأحاديث الكثيرة التي يوردها ابن كثير- إلى خروج العصاة وكل الموحدين من النار ، ولا يبقى فيها خالداً سوى الكفار .

[4] انظر ص١٩٣-١٩٦ .

الرسل أم لا ، وبناء على هذه النتيجة ستؤوَّل الآيات التي ينادي ظاهرها بخلاف ما قرر المعتزلة ، كقوله تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء١٥] وقوله ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء١٦٥] ونحوها .

أما أهل السنة فقالوا : لا حُكم قبل الشرع ، ولا يكفي العقل بمفرده لوجوب حكم والتكليف به . ولا يغض هذا عندهم من مكانة العقل في المعرفة والتوحيد ، «إذ المعرفة باتفاق والتوحيد بإجماع إنما طريقه العقل لا النقل . . والنظر في أدلة التوحيد هو فعل المكلف ليس بالحكم الشرعي ، بل الحكم وجوب النظر ، والمعرفة متلقاة من العقل المحض ، والوجوب متلقى من النقل الصرف ، وبه تقوم الحجة ، وعليه يُرتَّب الجزاء»[١] .

ومن آثار هذا الاختلاف في التفسير أن الزمخشري سيستثمر آيات واجداً فيها ما يعينه على إثبات رأي المعتزلة في القضية ، منها الآية : ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة٣٨] «فإن قلت : فلم جيء بكلمة الشك ، وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه؟ قلت : للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب ، وأنه إن لم يبعث رسولاً و لم يترل كتاباً كان الإيمان به وبتوحيده واجباً ، لما ركب فيهم من العقول ، ونصب لهم من الأدلة ، ومكّنهم من النظر والاستدلال»[٢] .

أما الرسل من البشر فليوقظوا العقل من غفلته ، برأي الزمخشري ، و«إرسالهم إزاحة للعلة وتتميم لإلزام الحجة» ، والناس «محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر

[1] حاشية ابن المنير على الكشاف : ٥٩١/١ .

[2] الكشاف : ١٢٩/١ .

فيها موصل إلى المعرفة ، والرسل أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها»[1] . وذلك قوله على الآية : ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ .

ويفسر الزمخشري قوله عز وجل : ﴿قل إني نُهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ [الأنعام٥٦] : «صُرفت بما رُكّب فيّ من أدلة العقل ، وبما أوتيت من أدلة السمع»[2] . وواضح أثر مذهبه على تفسيره الذي يثبته . وأمثال ذلك كثير .

وليس اختلاف التفسير ناجماً عن اختلاف المفسرين في المذهب العقائدي ، فقد اختلف مفسرو أهل السنة في فهم آيات كثيرة ، واستنبطوا من الآية الواحدة أحكاماً شتى ، فتعددت تبعاً لذلك المذاهب الفقهية ، وهو أشهر من أن نمثل له بأمثلة ، إذ تسهم عناصر متعددة ومعقدة في تكون المعنى لدى المتلقي ، بعضها نسبي يتفاوت من إنسان لآخر ، خصوصاً في فهم المعاني الجزئية المبثوثة في أنحاء النص .

ولكن إلى أي حد يمكن أن ينبثق عن اختلاف المتلقين اختلاف في التفسير؟ وإلى أي مدى يجوز مثل هذا الاختلاف؟

أود أن أؤكد أولاً أن المتلقي ، إن كان يجد في النص ما يريد ، فإنه في الوقت نفسه لا يجد –ولا ينبغي له أن يجد– في النص ما ليس فيه ، وبهذا ينبغي أن يُفهم كون النص

[1] الكشاف : ٥٩١/١ .

[2] الكشاف : ٣٠/٢ .

نسبي يتفاوت من إنسان لآخر ، خصوصاً في فهم المعاني الجزئية المبثوثة في أنحاء النص .

ولكن إلى أي حد يمكن أن ينبثق عن اختلاف المتلقين اختلاف في التفسير؟ وإلى أي مدى يجوز مثل هذا الاختلاف؟

أود أن أؤكد أولاً أن المتلقي ، إن كان يجد في النص ما يريد ، فإنه في الوقت نفسه لا يجد –ولا ينبغي له أن يجد– في النص ما ليس فيه ، وبهذا ينبغي أن يُفهم كون النص القرآني حمالاً ذا وجوه[1] .

وتبين لي من النظر في التفسير أن أياً من تفسير المعتزلة أو تفسير السنة لا يخرج عن هذا المبدأ ، فلا يستلّان من النص معاني غير واردة فيه ، وإن كانت المعاني تتفاوت قوة وضعفاً ، وقرباً وبعداً .

ذلك أن التفاسير متفقة في منهجها الرئيس ، وهو منهج السياق الذي يعتمد سياق الحال وسياق المقال في البحث عن المعنى ، وهما عمدة المفسر ، فلا تجد تفسيراً لا يكترث باللغة ولا يأبه بقوانينها ، ولا تفسيراً يقاطع سياق الحال ولا يستضيء به في فهم الآيات ، كما بينا ونبين في دراستنا هذه .

والخلاصة أن الاتجاه الصحيح من بين القراءات المتعددة التي قامت على

---

[1] من كلام علي كرم الله وجهه مع ابن عباس : اذهب إلى الخوارج ولا تخاصمهم بالقرآن فإنه حمال ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة . انظر الإتقان : ١/٤١٠ .

النص القرآني هو الذي يعتمد على كل من سياق المقال وسياق الحال في الكشف عن المعنى وبلوغ الدلالات الصحيحة للنصوص ، وكل انحراف عن هذا المهيع سيفضي إلى اضطراب المعاني ثم إخفاق عملية التفسير .

ولقد وقفنا من كلام المفسرين على نص مهم في هذا الخصوص ، وهو لابن تيمية في مقدمة التفسير ، يقول :

«وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين . . .الأولى قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها [وهؤلاء أهملوا ركن السياق الأول] ، والثانية قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب ، من غير نظر إلى **المتكلم بالقرآن** ، **والمنزل عليه** ، **والمخاطب به** [وهؤلاء أهملوا الركن الثاني] .

فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان ، والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به عندهم العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به **وسياق الكلام** . ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم ، كما أن الأولين كثيرا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن كما يغلط في ذلك الآخرون ، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ، ونظر الآخرين إلى

ثالثاً : مراعاة أحوال المتلقين في القرآن :

أحب ألا أنتهي من مبحث المتلقي حتى أقف على جانب بلاغي منه ، يمتّ بسبب ما إلى موضوعنا . ذلك أن المعرفة بأحوال المتلقين مثلما تفيد في ميدان الدلالة ، فإن لها في ميدان البلاغة فائدة أخرى ، فإنها تقفنا على مدى مراعاة النص لأحوال المتلقين ، فتستبين منزلته بين درجات البلاغة ، إذ أن من المسلم به لدى كل ذي إلمام بالبلاغة والبيان أن قانون البلاغة إنما هو مراعاة مقتضى الحال والمناسبة بين المقام والمقال .

وتتجلى رعاية أحوال المتلقين في النص القرآني في نواح عدة ، نذكر منها ما يلي :

١- **تنجيم نزول القرآن** : وله أسرار عدة وحِكم كثيرة ، منها :

أ- تعهد المتلقي الأول ، وتثبيت فؤاده . قال تعالى : ﴿وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا﴾ [الفرقان٣٢] .

ذلك أن في تجدد الوحي وتكرار نزول الملك به من جانب الحق إلى رسوله ﷺ سروراً يملأ قلب الرسول ، وغبطة تشرح صدره ، بسبب ما يشعر به من هذه العناية الإلهية، خصوصاً عند اشتداد الخصام بينه وبين أعدائه ، فيهوّن عليه

الشدائد ، إذ يسليه عن طريق قصص الأنبياء قبله تارة ﴿وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ [هود١٢] ، وعن طريق وعده بالنصر والتأييد تارة ، كقوله ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ [الطور٤٨] ، ونحو ما في سورتي الضحى وألم نشرح من الوعود الكريمة ؛ وقد تأتي التسلية عن طريق إنذار الأعداء وتهديدهم ، أو بصورة الأمر الصريح بالصبر ﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل﴾ [الأحقاف٣٥] . ولا ريب أن تلك الشدائد كانت تحدث في أوقات متعددة ، فلا جرم كانت التسلية تحدث هي الأخرى في مرات متكافئة .

ب – مراعاة حال العرب المدعوين إلى الإسلام ، والتمهيد لكمال تخليهم عن عقائدهم الباطلة ، وعاداتهم المرذولة . وذلك بأن يراضوا على هذا التخلي شيئاً فشيئاً بسبب نزول القرآن عليهم شيئاً فشيئاً ، فكلما نجح الإسلام معهم في هدم باطل انتقل بهم إلى هدم آخر ، وهكذا يبدأ بالأهم ثم بالمهم حتى انتهى بهم آخر الأمر عن تلك الأرجاس كلها فطهرهم منها ، وهم لا يشعرون بعنَتٍ ولا حرج . وكانت هذه سياسة رشيدة ناسبت حال تلك الأمة ، ولا سيما أنها كانت أبيةً معاندة تتحمس لموروثاتها ، وتستميت في الدفاع عما تعتقده من شرفها ، وتتهور في سفك الدماء وشن الغارات لأتفه الأسباب[1] .

ج– تثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمة الصبر واليقين ، بسبب ما كان يقصه القرآن عليهم الفينة بعد الفينة والحين بعد الحين ، من قصص الأنبياء

---

[1] انظر مناهل العرفان : ٥٧/١ .

والمرسلين ، وما كان لهم ولأتباعهم مع الأعداء والمخالفين ، التي تبين أن الله ينصر الرسول والذين آمنوا معه في النهاية .

د- مراعاة حال الصحابة من خلال مسايرة الحوادث والطوارئ التي تجدّ لهم ، لأن الإسلام كان في طور البداية والتأسيس ، وكانوا حديثي عهد بالجاهلية ، فكلما جدّ جديد نزل من القرآن ما يناسبه ، وفصل لهم من الأحكام ما يوافقه .

٢- **مراعاته لحال المكيين والمدنيين :** وسيستقبلنا في الفصل التالي فروق في الأسلوب وفي الموضوع بين ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة من القرآن يظهر فيها مراعاته للمخاطبين نرجئ الحديث عنها إلى موضعها ثَم .

٣- **مراعاة حال العرب من خلال مجيئه على البلاغة والإعجاز في نظمه** وبيانه ، لما هو معروف من تنافس العرب في ميدان البيان ، فقد نزل عليهم باللغة الحبيبة إلى نفوسهم ، وبالأسلوب الخلاب والنظم المعجز الآخذ بقلوبهم .

وكان العرب مأخوذين بكل فصيح بليغ من القول ، يعبدون البيان قبل الأوثان ، متنافسين في حفظ أجود المنظوم والمنثور .

وكانت لهم عناية بالألفاظ وبالجمال الصوتي ، «ولما كانت الألفاظ عنوان معانيها وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها ، أصلحوها ورتبوها ، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ، ليكون ذلك أوقع لها في السمع ، وأبلغ لها في الدلالة على

القصد»[1] .

ولقد جاء القرآن بهذا الأسلوب الرائع الخلاب الذي اشتمل على تلك الخصائص العليا في عصر كانت القوى فيه قد توافرت على الإجادة والتبريز في هذا الميدان ، وفي أمة كانت مواهبها محشودة للتفوق في هذه الناحية ، فأعجز أساطين الفصحاء ، وأعيا مقاويل البلغاء ، وأخرس ألسنة فحول البيان من أهل اللسان .

وهذا الجمال الصوتي أو النظام التوقيعي هو أول شيء أحسته الآذان العربية أيام نزول القرآن ، ولم تكن عهدت مثله فيما عرفت من منثور الكلام ومنظومه[2] .

فجاءهم بهذا الأسلوب ليكون لهم منه دافع إلى الإقبال عليه والاستئناس بما جاء من تعاليمه ، وإن كانت مخالفة لما مردوا عليه من قبل ، فإن فعل القرآن في نفوس العرب كان أشد وأبلغ مما فعلت معجزات الأنبياء .

إن حكمة الله البالغة قضت أن تكون معجزة الإسلام باقية بجانبه تؤيده وتعززه إلى قيام الساعة ، لأنه خاتمة الأديان والشرائع ، وكان من أسرار الإعجاز فيه بلوغه من الفصاحة والبيان مبلغاً يعجز الخلق أجمعين ، وكان من العدل

---

[1] الخصائص : ١/٢١٥-٢١٦ .

[2] انظر النبأ العظيم : محمد عبد الله دراز ، دار القلم ، الكويت ، ١٩٨٤م ، ص١٠٢-١٠٣ .

والحكمة أن اللغة التي صيغت بها هذه المعجزة هي اللغة العربية دون غيرها من اللغات ، لأن اللغة العربية حين مبعث الرسول ﷺ كانت قد بلغت لدى الشعب العربي أوج عظمتها من الاعتناء بها ، والاعتداد بالنابغين فيها ، والاعتزاز بالجيد منها . وكان هذا الشعب العربي قد استكملت له حينذاك ملكة في النقد والمفاضلة تؤهله بسهولة ويسر للحكم على جيد الكلام وزيفه ، ووضع كل كلام في درجته من العلو أو النزول . وترجع براعتهم في هذه الناحية إلى أنهم كانوا قد وقفوا عليها حياتهم ، والتمسوا من ورائها عظمتهم .

٤- مراعاته لجميع المتلقين من الناس كافة من خلال وفائه بحاجات البشر جميعاً في كل عصر ومصر ، وفاء لا تظفر به في أي تشريع ولا في أي دين آخر . فقد جاء بهدايات تامة كاملة لبّت مطالب الروح والجسد معاً ، وألّفت بين مصالح الدنيا والآخرة ، ولذلك بلغ في تأثيره ونجاحه مبلغاً خرق به العادة في كل ما عرف من كتب الله والناس .

الفصل الثالث : زمان الكلام ومكانه

١- علم المكي والمدني

٢- اهتمام المفسرين بالزمان والمكان

٣- فوائد معرفة الزمان والمكان

زمان الكلام ومكانه

في سبيل استكمال كل الجوانب التي أحاطت بترول النص القرآني ، وليتحقق الكشف عن أي غموض يكتنف النص ، قام المفسرون بالبحث في عنصري الزمان والمكان في تتريل القرآن . وقد عرف هذا الجانب من البحث باسم "**علم المكي والمدني**" .

وليس بحث المكي والمدني قاصراً على ما يدل عليه ظاهر العبارة ، فقد عني المفسرون بالتتبع والتنقيب عن زمان الترول ومكانه حتى فصلوا فيهما القول تفصيلا ، فذكروا ما نزل بمكة ، وما نزل بالمدينة ، وما نزل بالطائف ، وما نزل بالحديبية وغيرها من الأماكن ، وما نزل في الحضر ، وما نزل في السفر ، وما نزل في الليل ، وما نزل في النهار ، وما نزل في الصيف ، وما نزل في الشتاء ، ونحو ذلك[١] .

ورغم كل تلك المصطلحات ، نجد أنفسنا أمام صفتين رئيستين تقسمان الآيات على قسمين وهما "المكي والمدني" .

معنى المكي والمدني :

تعددت طرائق علماء هذا الفن في كيفية التمييز بين المكي والمدني على ثلاثة نماذج، ولكن أشهرها هو تحديد القرآن المكي بأنه : ما نزل قبل هجرة النبي إلى المدينة وإن كان

---

[١] انظر البرهان : ١٩٧/١ وما بعدها ، والإتقان : ٥٩/١ وما بعدها .

نزوله بغير مكة ، والمدني : ما نزل بعد الهجرة وإن كان نزوله بمكة[1] .

ويمتاز هذا التحديد بشمول تقسيمه جميع القرآن لا يشذّ عنه شيء ، فهو يشمل ما نزل خارج مكة أو المدينة في سفر من الأسفار أو غزوة من الغزوات .

على أن هذا التقسيم لا يعني أنهم أهملوا تفاوت زمان الترول بين مكي ومكي ، أو بين مدني ومدني ، كما سنرى .

اهتمام المفسرين بالزمان والمكان :

أوجب العلماء على المتعرض لتفسير كتاب الله الاضطلاع بمعرفة زمان الترول ومكانه ، قال أبو القاسم النيسابوري : «من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته ، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة ، وما نزل بمكة وحكمه مدني ، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي ، وما نزل بمكة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكة ، وما يشبه نزول المكي في المدني وما يشبه نزول المدني في المكي ، وما نزل بالجحفة ، وما نزل ببيت المقدس ، وما نزل بالطائف ، وما نزل بالحديبية ، وما نزل ليلاً ، وما نزل نهاراً ، وما نزل مشيعاً[2] ، وما نزل مفرداً ، والآيات المدنيات في السور المكية ، والآيات المكيات في السور المدنية ، وما حمل من مكة إلى المدينة ، وما حمل من المدينة إلى مكة ، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة ، وما نزل مجملاً وما نزل مفسراً ، وما اختلفوا فيه فقال بعضهم : مدني ،

---

[1] انظر ابن كثير : ٩٧٢/٤ ، الإتقان : ٣٥/١ .

[2] أي مشيعاً بالملائكة ، وقد ذكر المفسرون من ذلك أربعة مواضع وردت فيها أحاديث عن النبي ، كقوله في سورة الأنعام : ((أنزلت علي سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد)) . انظر الكشاف : ٨٥/٢ .

وبعضهم: مكي ؛ فهذه خمسة وعشرون وجهاً ، من لم يعرفها ويميز بينها لم يحِلّ له أن يتكلم في كتاب الله تعالى»[١]

ويقفنا هذا القدر من الاهتمام على دقة البحث والتقصي ، وعلى ما بذله العلماء من همة جبارة في استقصاء حال ما نزل من السور والآيات ، وعلى مدى العناية البالغة بكل ما يتعلق بسياق الحال ، وذلك حرصاً من المفسر على فهم معنى النص وإدراك مضامينه .

وعلى ذلك حدّوا للمفسر قانوناً بأن كل متأخر في الترول مبني على المتقدم عليه ، «فالمدني من السور ينبغي أن يكون مترلاً في الفهم على المكي ، وكذلك المكي بعضه مع بعض ، والمدني بعضه مع بعض ، على حسب ترتيبه في التتريل وإلا لم يصح .»[٢]

ومعلوم أن الطريق إلى معرفة الزمان والمكان هو النقل عن المتلقين الأُول الذين عاينوا الوحي والتتريل ، وشهدوا مكانه وزمانه وأسباب نزوله عياناً . وقد كان الصحابة الكرام يعنون بهذه الأمور يحذقونها ، حتى نجد منهم العالم يعتز بعلمه بهذا الموضوع .

ذكر ابن كثير عن الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله : «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»[٣] ، وسأل رجل عكرمة عن آية من القرآن فقال :

---

[1] الإتقان : ٣٤/١ .

[2] الموافقات : ٤٠٦/٣ .

[3] ابن كثير : ٦/١ .

نزلت في سفح ذلك الجبل ، وأشار إلى سلع[1]

ومن ثم دأب المفسرون ، ومنهم الزمخشري وابن كثير ، في مستهل تفسير السورة أو في أثنائه أن يعرفوا بالسورة مكية هي أم مدنية ، ويبينوا ما تتضمنه السورة المكية من آيات مدنية ، وما تتضمنه المدنية من آي مكية ، كأن يقال : «سورة الحج مكية غير ست آيات وهي : هذان خصمان . . . إلى قوله . . . إلى صراط الحميد»[2]وقول ابن كثير : في تفسير سورة النحل : «وهي مكية إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة بعد أحد حين قتل حمزة رضي الله عنه»[3]

فوائد معرفة الزمان والمكان :

أولاً : تسهم في فهم النص القرآني الفهم الأمثل ، ولا يخفى على الباحث أهمية معرفة الأحوال التي احتفت بنزول القرآن –ومنها زمانه ومكانه– في فهمه وتفسيره ، حتى صرحوا بأنه لا يحل لمن ابتعد عن علمها أن يتكلم في تفسير القرآن ، وتفيد في ترجيح بعض الآراء في التفسير على بعض .

من ذلك قوله تعالى : ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام١٤١] . لا يصح تفسير الحق الوارد في الآية الكريمة بزكاة الثمار المعروفة والمحددة في الفقه ، لأن الآية مكية ، والزكاة إنما فرضت بالمدينة ، وعلى ذلك فسِّر الحق بأنه ما

---

[1] الإتقان : ٣٦/١ . وسَلْع : جبل قرب المدينة . معجم البلدان : ٢٣٦/٣ .

[2] الكشاف : ١٤١/٣ .

[3] ابن كثير : ٩٦٥/٢ .

كان يتصدق به على المساكين في يوم الحصاد ، إذ كان ذلك واجباً[1] .

وقوله تعالى : ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو﴾ [الأعراف١٨٧] . فقد ورد على هذه الآية قولان : الأول أن السائلين هم اليهود ، وهم لا ينكرون يوم القيامة ، أرادوا معرفة زمانها في رأي المسلمين ؛ الثاني أن السائلين هم قريش ، وكانوا يسألون عن وقت الساعة استبعاداً لوقوعها وتكذيباً بوجودها. ويرجح ابن كثير هذا الرأي مستدلا بكون الآية مكية الترول[2] . والأمثلة من هذا القبيل كثيرة[3] .

ثانياً : **معرفة الناسخ والمنسوخ** : وهي فائدة كبيرة في ميدان استنباط الأحكام الشرعية تجنى من معرفة المكي والمدني .

والمراد بالناسخ والمنسوخ[4] : أن ترد آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد ويكون الحكم في إحدى هاتين الآيتين أو الآيات مخالفاً للحكم في غيرها ، ثم يعرف أن بعضها أسبق زمناً فيكون اللاحق مبطلا لحكم السابق ناسخاً له . وتسمى الآية التي رُفع حكمها منسوخة

وهذا القسم خاص بآيات الأحكام ، فالأخبار لا يجوز أن تُنسخ ، وإلا كان كذباً،

---

[1] انظر الكشاف : ٧٢/٢ .

[2] انظر ابن كثير : ٤٤٤/٢ .

[3] انظر مثلاً : الكشاف ٣١٥/٢ ، ٦٤٤/٤ ، وابن كثير : ٢٨٣/٢ ، ٨٤٦/٢ ، ٨٨/٣ ، ١٠٣/٣ .

[4] النسخ في اللغة يطلق على معنيين : الأول : الإبطال والإزالة ، والثاني : النقل . لسان العرب : ٦١/٣ .

وإنما يقع النسخ على الأوامر والنواهي[١] .

وحكمة النسخ : التدرجُ في التشريع ، مراعاةً لحال المتلقين والتأني في نقلهم من حال إلى حال ، ومن خُلق إلى خلق ، إلى أن يبلغ الغاية في تخليهم عن عقائدهم وعاداتهم المسترذلة .

وهاكم مثالاً على التدرج في التشريع ، وهو تحريم الخمر ، إذ نزل في الخمر مجموعة آيات :

نزل بمكة قوله تعالى : ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سَكَراً ورزقاً حسنا﴾ [النحل٦٧] ، فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال .

ثم إن نفراً من الصحابة منهم عمر ومعاذ قالوا : يا رسول الله أفتنا في الخمر فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال ، فنزل في المدينة قوله جل ذكره : ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة٢١٩] فشربها قوم وتركها آخرون .

ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا وسكروا ، وأقيمت الصلاة ، فأَمَّ أحدهم أصحابه في الصلاة ، فقرأ سورة من القرآن فخلّط فيها ، فانقلب معناها كفراً ، فنزل قوله سبحانه : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ [النساء٤٣] .

ثم صنع رجل من الأنصار طعاماً فدعا ناساً من المهاجرين والأنصار ، فأكلوا

---

[1] انظر تفسير الطبري : ٤٧٥/١ .

وشربوا ، فلما سكروا افتخروا ، فأنشد أحدهم شعراً فيه هجاء الأنصار ، فضربه أنصاري بلَحْي بعير فشجّه موضِحةً[1] ، فشكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال عمر : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فنزل قول الله عز وجل : ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدَّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة٩٠] فقالوا : انتهينا يا رب انتهينا[2] .

فقد تدرج بهم في تحريم الخمر الذي كان مستأصلاً في العرب آنذاك تدرجاً حكيماً حقق الغاية وأنقذهم من وباله في النهاية .

وليس في الآيات الأُول ما يدل على تحريم الخمر ، فربما تاه بها الجاهل بمعرفة زمان الآيات وناسخها من منسوخها ، فأحل ما حرم الله . وهذا يذكرنا أيضاً بما قلناه في الباب السابق من ضرورة النظر في النص بأجمعه لمن أراد فهمه وتفسيره .

إن تمييز الناسخ من المنسوخ ركن عظيم في فهم النص القرآني ، وفي الاهتداء إلى صحيح أحكامه ، وجعلوه شرطاً أساسياً للقيام بمهمة تفسير القرآن[3]

قال الزركشي : «قالت الأئمة : لا يجوز لأحد أن يفسر كلام الله إلا بعد أن

---

[1] اللَحي : عظم الحنك . (المصباح المنير : ٥٥١/٢) . والموضحة : الشجة التي توضح العظم . (المصباح : ٦٦٢/٢) .

[2] انظر الكشاف : ٢٥٩/١-٢٦٠ ، وابن كثير : ٣٩٩/١ ، ٧٨٩/١-٧٩٠ .

[3] انظر مقدمة تفسير أبي حيان ، والناسخ والمنسوخ لابن حزم : تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦م ، ص٥ .

يعرف منه الناسخ والمنسوخ»[1] ، وقال الزُّهري : «من لم يعرفِ الناسخ من المنسوخ خلط في الدين»[2] .

وروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه دخل المسجد فإذا رجل يخوّف الناس ، فقال : ما هذا؟ فقالوا : رجل يذكّر الناس ، فأرسل إليه : أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال : لا ، قال : هلكت وأهلكت . اخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه[3] .

وكم من آيات متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلا بمعرفة سابقها من لاحقها وناسخها من منسوخها .

نقرأ في سورة البقرة قول الله عز وجل : ﴿والذين يُتوفّون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جُناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف﴾ [البقرة٢٤٠] .

تفيد هذه الآية أن من توفي عنها زوجها يوصي لها بنفقة وسكنى مدة حول ما لم تخرج ، فعِدَّتها حولٌ كامل ، فإن خرجت فلا شيء لها ، ولا حرج بعد الخروج من التعرض للخُطّاب والزواج .

ونقرأ في السورة ذاتها قوله تعالى : ﴿والذين يُتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن

---

[1] البرهان : ٢/٢٩ .

[2] الناسخ والمنسوخ لابن حزم : ص٥ .

[3] انظر تفسير القرطبي : ٢/٦٢ ، وصفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ : شعلة الموصلي ، حققه ودرسه : محمد إبراهيم فارس ، راجعه وقدم له : رمضان عبد التواب ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، ١٩٩٥م ، ص٩٦-٩٧ .

بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة٢٣٤] وتفيد هذه الآية وجوب انتظار المتوفى زوجها أربعة أشهر وعشراً، ولازمُ هذا أنها لا يجوز لها الخروج ولا الزواج حتى تبلغ الأجل المضروب لها .

ولما تعارض الحكمان في الآيتين ، وثبت عند المفسرين أن الآية الأولى نزلت قبل الثانية[١] حكموا أن الأولى ناسخة للثانية[٢] .

إن معرفة المكي والمدني ، إضافة إلى ما سبق ، تساعد على معرفة تاريخ التشريع ، والوقف على سنة الله الحكيمة في تشريعه ، بتقديم الأصول في القرآن المكي على الفروع في القرآن المدني ، وترسيخ الأسس الفكرية والنفسية ، ثم بناء الأحكام والأوامر والنواهي عليها . كما أن معرفة المكي والمدني تعين في فهم الأحوال التي سعى التشريع بسياسته الرشيدة لإصلاحها في المجتمعين المكي والمدني ، ألا وإن ذلك كله ليزيد المفسِّر إدراكاً وفهماً للنص المفسَّر .

وقد سجل الباحثون في المكي والمدني فروقاً بينهما في الموضوع ، وفي الأسلوب[٣] ، وتكشف لنا هذه الفروق عن فكرة أخرى ذات صلة ببحثنا ، وهي مراعاة مقتضى الحال ، والمناسبة بين المقام والمقال التي هي دستور البلاغة .

فمن حيث الموضوع :

---

[1] في ترتيبها في المصحف تأتي الثانية قبل الأولى ، ولا إشكال ، إذ العبرة في القضية بترتيب النزول ، وترتيب التلاوة توقيفي على غير ترتيب النزول .

[2] انظر الكشاف : ٢٨٩/١ ، وابن كثير : ٤٦٤/١ .

[3] انظر مناهل العرفان : ٢٠٤/١-٢٠٦ ، وعلوم القرآن الكريم : ٦٢-٦٧ .

سلك القرآن الكريم سبيل التدرج والارتقاء في تربية الأفراد ، وقدّم الأهم على المهم . ولا ريب أن العقائد والأخلاق والعادات ، وهي التي تحدث عنها القرآن المكي ، أهم من ضروب العبادات ودقائق المعاملات التي تحدث عنها القرآن المدني ، لأن الأولى كالأصول بالنسبة للثانية ، لذلك كان من سمات القرآن المكي الاعتناء بالموضوعات التالية :

١- تقرير أصول العقائد الإيمانية ، بدعوة الخلق إلى توحيد الله وإفراده بالعبادة ، والإيمان بالملائكة واليوم الآخر والحساب ، وتقرير رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

٢- أنه فتح عيون المخاطبين على ما في أنفسهم من شواهد الحق ، وعلى ما في الكون من أعلام الرشد ، ونوّع لهم في الأدلة وتفنن في الأساليب ، وقاضاهم إلى الأوليات والمشاهدات ، ثم قادهم من وراء ذلك قيادة راشدة حكيمة ، إلى الاعتراف بتوحيد الله والإيمان بالبعث والجزاء ، ثم التسليم بكل ما جاء به الوحي من الإيمانيات .

٣- أنه شرح لهم أصول الأخلاق وقواعد عامة في الاجتماع ، مما لا يختلف فيه حال ولا عقل ، لكونها من البدهيات الظاهرة والمقومات الأساسية لإنسانية الإنسان ، شرحها شرحاً عجيباً كرّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان ، وفوضى الجهل ، وجفاء الطبع وقذارة القلب ؛ وحبب إليهم الإيمان والطاعة ، والنظام ، والعلم ، والمحبة ، والرحمة ، والإخلاص ، وبر الوالدين ، وطهارة القلوب ، ونظافة الأسنة ، إلى غير ذلك .

٤- اعتناء القرآن المكي بقصص الأنبياء مع أقوامهم ، حتى كاد ذلك يكون علامة تميزه ، لما فيه من تثبيت المؤمنين ومواساتهم فيما كان يصيبهم من الأذى في مكة ، وتقرير سننه تعالى الكونية في إهلاك أهل الكفر والطغيان ، وانتصار أهل الإيمان في النهاية .

أما القسم المدني فمن خواصه ما يأتي :

١- التحدث عن جزئيات التشريع وتفاصيل الأحكام العملية ، في العبادات والمعاملات والحقوق الشخصية والقوانين المدنية والجنائية والحربية والدولية .

٢- دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ، ومناقشتهم في عقائدهم الباطلة ، وبيان جنايتهم على الحق وتحريفهم لكتب الله ، ومحاكمتهم إلى العقل والتاريخ . كذلك وصف المنافقين ، وكشف فضائحهم والتحذير من أساليبهم .

ومن حيث الأسلوب :

لا عجب أن يكون لكل من القرآن المكي والمدني أساليبهما التي تميز أحدهما من الآخر في كثير من الأحيان ، بحسب تنوع الموضوعات التي يعالجها القرآن مكياً كان أم مدنياً . ذلك أن المبنى والمعنى ركنان متآزران في الأداء القرآني ، كل فكرة لها قالب وأسلوب ، ولها تناغم خاص ، وإثارة معينة للخيال والعاطفة .

فمن سمات أسلوب القرآن المكي :

١- أنه سلك مع أهل مكة سبيل الإيجاز في خطابه ، حتى جاءت السور المكية صغيرة الحجم ، قصيرة الآيات .

٢- كثرة أسلوب التأكيد ، والاعتناء بوسائل التقرير ، أي ترسيخ المعاني وتثبيتها ، فكثر في المكي القسَمُ ، وضرب الأمثال ، والتشبيه ، وتكرار بعض الجمل أو الكلمات .

٣- يكثر في الآيات المكية التجسيم الحسي ، وإضفاء الحركة وخواص الحياة على الأشياء ، ولا سيما في مشاهد القيامة ، وأهوال النار ، وبيان أحوال أهل الجنة والنار ، وكذلك القصص .

والحكمة في اختيار هذه الأساليب للقسم المكي واضحة ، فهم كانوا أهل فصاحة ولَسَن ، صناعتهم الكلام وهمتهم البيان ، فيناسبهم الإيجاز والإقلال دون الإسهاب والإطناب ؛ وكان أهل مكة ينكرون دعوة القرآن ، وهم أصحاب عنجهية وحمية جاهلية، فكان المناسب لهم النذر القارعة ، والعبارات الشديدة الرادعة ، ليزدجروا عن غيهم ، ويُسلسوا قيادهم أمام التأكيدات والتخييلات الحسية .

كما أن مضمون خطابات القرآن في مكة لا يختص بالمؤمنين ، بل يتوجه للناس جميعاً ، فناسب أن يبرز في إعجازها عنصر الجانب الصوتي ، والجرس الموسيقي ، فتصخ آياته الآذان ، وتستولي على المشاعر ، وتدعهم في حيرة ودهشة مما يسمعون ، فلا يلبث البليغ منهم أن يلقي عصا العجز .

أما القرآن المدني فنلاحظ فيه سلوك الإطناب والتطويل في آياته وسوره ، ملاءمة للموضوعات التي يتناولها ، وهي تقتضي البسط والإسهاب ، كما هو واضح من سورة البقرة وآل عمران مثلاً . وغالباً ما تسلك سبيل الهدوء ، واللين في أسلوبها ، واسترسال فواصلها ، لأن الخطاب في المدينة توجه في أكثره للمؤمنين ، وذلك يناسب الهدوء واللين[1].

---

[1] ذكر الزرقاني أن التطويل في القرآن المدني لأن أهل المدينة لم يكونوا يضاهئون أهل مكة في الذكاء والألمعية ، وطول الباع في باحات الفصاحة والبيان ، فيناسبهم الشرح والإيضاح ، وذلك يستتبع كثيراً من البسط والإسهاب . والحق أن ما ذكره الزرقاني بعيد ، فالإطناب والتطويل إنما هو ما ذكرناه من أن أكثر خطابه في المدينة للمؤمنين الذين يتطلعون إلى بيان دقائق التشريع وتفصيلات الأحكام .

الفصل الرابع

الأحداث المصاحبة

الأحداث المصاحبة

في هذا المبحث نقف على أبرز جوانب سياق الحال في كتب التفسير وأكثرها حضوراً فيها ،إذ حظيت هذه الأحداث المصاحبة للنصوص القرآنية باهتمام المفسرين وتقصَّوا فيها الغاية ، حتى عدّوها علما مستقلاً ، ولكن تحت اسم آخر ، إذ أُطلق عليها اسم "**أسباب الترول**" .

يعرَّف سبب الترول بأنه «ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أيام وقوعه»[١] .

فهو يعني الحادثة التي وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واستدعت نزول الوحي على النبي تعليقاً عليها ، سواء كانت واقعة علق البيان الإلهي عليها ببعض الآيات ، أم كانت سؤالاً وجه للنبي صلى الله عليه وسلم فترلت الآيات بالجواب المناسب . وقد تكون هذه الواقعة خصومة دبت ، وقد تكون رغبة تمناها النبي أو أصحابه ، أو إشكالاً وقع لهم بين تشريعٍ جديد وما كانوا عليه في الجاهلية ، وما شابه ذلك .

وهذا القيد في التعريف «أيام وقوعه» يعتبر شرطاً جوهرياً لتحديد سبب الترول وتمييزه من الآيات التي نزلت للإخبار بالوقائع الماضية . حتى انتُقد بعض المفسرين لذكره سبب نزول سورة الفيل بأنه قصة قدوم الحبشة به[٢] . فالتقييد بزمن الوقوع يحدد لسبب الترول نوعاً من الآيات القرآنية التي ارتبطت بظرفٍ لابسَ نزولها . وجدير بالتنبيه عليه هنا

---

[1] مناهل العرفان : ٩٩/١ ، وعلوم القرآن الكريم : ص٤٦ .

[2] انظر مناهل العرفان : ١٠١/١ .

أنه ليس كل القرآن نزل على أسباب ، بل إن من القرآن الكريم ما نزل ابتداء غير مبني على سبب .

ويمكننا أن نعرف أسباب الترول من منظور بحثنا بأنها : المرويات التي نقلها الصحابة شاهدو التتريل ، بيّنوا فيها الأحداث المصاحبة والظروف الملابسة التي أحاطت بترول النص ، والواقعة التي استترلت القرآن بالبيان والتعليق .

لأن ما تشمله أسباب الترول أوسع من المعنى الضيق الذي يتبادر إلى الذهن للسبب. أو أن نقول : إن بيان السبب يقتضي من الناقل ذكر بعض أحوال المتلقين والعرب والبيئة التي نزل بها ، وأموراً أخرى مما يتعلق بالنص من جوانب سياق الحال .

وقد حظيت هذه المرويات باهتمام المفسرين ، وتولوها بالعناية والرعاية ، حتى عدوها علماً مستقلاً ، وأفردوا فيها تصانيف . من أشهرها :

«أسباب الترول» للواحدي ، صاحب التفسير (ت٤٢٧هـ) .

«لباب النقول في أسباب الترول» للسيوطي .

وتشكل أسباب الترول النصيب الأوفر من بنيان التفسير المأثور ، بل إن الحاجة إلى معرفتها كانت من أهم الأسباب التي دعت إلى نشأة التفسير[١] .

ولما كان النص متحدثاً عن الحادثة وتعقيباً عليها ، وعليها كان تتريله ، فإنه سينطوي على إحالات على تلك الحادثة التي يعرفها المتلقي ، فتكون الحادثة هي الجزء الغائب من النص ، ويقوم المتلقي بربط العناصر الغائبة بالنص ، فيفهم بذلك معناه .

---

[١] انظر ص١٩ من البحث .

إن معرفة أسباب النزول ليست مجرد ولع برصد الحقائق التاريخية التي أحاطت بنزول النص ، بل تستهدف هذه المعرفة فهم النص واستخراج دلالته . قال الزركشي : «أخطأ من زعم أنه [أي علم الأسباب] لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك بل له فوائد»[1] . وتجتمع هذه الفوائد حول غاية واحدة هي الفهم الصحيح لمعاني النص القرآني .

ومن فوائد أسباب النزول :

١- أنها تعين على فهم المعنى المراد فهماً صحيحاً ، وتيسر الوقوف على المعنى كاملاً ، قال الواحدي : «هي -أي أسباب النزول- أوفى ما يجب الوقوف عليها ، وأولى ما تصرف العناية إليها ، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها ، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»[2] ، وقال ابن دقيق العيد : «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن»[3] ، وقال ابن تيمية في مقدمة التفسير : «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[4] .

ولنبين ذلك بالأمثلة :

قال الله تعالى : ﴿ولما ضُرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يَصِدّون . وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصِمون﴾ [الزخرف٥٧-٥٨] .

---

[1] البرهان : ٢٢/١ .

[2] أسباب النزول : الواحدي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٩م ، ص٧ .

[3] الإتقان : ٢٨/١ .

[4] مقدمة التفسير : ص٧٢ .

ذكرت الآية ضرب نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام مثلاً ، ولكنها أطلقت اللفظ ولم تبين وجه المثل ، وما الذي ضرب له ، ومن ضربه ، وما وجه الجدل ؛ فلو أُخذت الآية بنصّها فقط لما وصلنا إلى المقصود رغم وضوح أجزائها ومفرداتها ، وإذن فلا بد لنا من العودة إلى سياق الحال .

يبين لنا سبب النزول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ على قريش قول الله عز وجل : ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصبُ جهنم أنتم لها واردون﴾ [الأنبياء٩٨] امتعضوا من ذلك امتعاضاً شديداً ، فقال عبد الله بن الزبعرى : يا محمد أخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم ، فقال : خصَمتُك وربِّ الكعبة ، ألست تزعم أن عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيراً وعلى أمه ، وقد علمت أن النصارى يعبدونهما ، وعزير يُعبد ، والملائكة يُعبدون ، فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ، ففرحوا وضحكوا .

أصبح المعنى واضحاً بعد معرفة المقام ، وأصبح تفسير الآية : لما ضَرب ابنُ الزبعرى عيسى بنَ مريم مثلاً ، وجادل رسولَ الله بعبادة النصارى إياه إذا قومك قريش "يصِدون"[1] ترتفع لهم جلبة وضجيج فرحاً وجذلاً بما سمعوا منه من إسكات رسول الله صلى الله عليه وسلم بجدله ، كما يرتفع لغط القوم ولجبهم إذا تَعيَّوا بحجة ثم فتحت عليهم ، وقالوا : آلهتنا عندك ليست بخير من عيسى ، وإذا كان عيسى من حصب النار كان أمر آلهتنا هيناً . ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل والغلبة في القول ، لا لطلب المَيز بين الحق والباطل ، مع علمهم بأن المراد أصنامهم لا غير . على أن الظاهر من قوله ﴿وما تعبدون﴾ أنه لغير

---

[1] في المصباح المنير : ٣٤٣/١ : (صدّ من كذا يصِدّ : ضحك) ، وفي القاموس المحيط : ٣٠٦/١ : (صدّ يصِدّ : ضجّ) .

العقلاء[١] .

قال تعالى : ﴿ليس عليكم جُناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة١٩٨] .

في هذه الآية يرفع الله الحرج عن المحرِم في أن يبتغي فضلاً من ربه . هذا واضح ، ولكن الذي يحتاج توضيحاً هو المقصود بالفضل في النص ، فهل هو الفضل مطلقاً كما ورد في النص؟ يوضح لنا سبب الترول الظروف الملابسة للنص وهي :

١- كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية

٢- كانوا يتجرون في مواسم الحج

٣- تأثم الصحابة أن يتجروا في أيام الحج ، وقالوا : إنها أيام ذكر .

فأنزل الله : ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ . فالمعنى : لا حرج عليكم في البيع والشراء وأنتم تحرمون بالحج[٢] .

قال تعالى : ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح﴾ [البقرة٢٢٠] .

يدل ظاهر الآية على سؤال الصحابة النبي عن مخالطة اليتامى وكيفية معاملتهم ، فجاء الجواب بمعاملتهم بالإصلاح وبجواز مخالطتهم . لكن هذا ليس معنى ذا بال ، ويشعر

---

[1] انظر الكشاف : ٤/٢٥٧-٢٥٨ .

[2] انظر ابن كثير : ١/٣٧٥-١٧٧ ، والكشاف : ١/٢٤٥ .

قارئ النص بأن ثمة عناصر غائبة تتمم هذا النص ، لا بد منها لفهمه ورفع غموضه .

ورد في التفسير أنه لما نزل قوله سبحانه : ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ [الإسراء٣٤] و﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا﴾ [النساء١٠] انطلق من كان عنده يتيم ، فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فجعل يفضُل له الشيء من طعامه فيحبسه له حتى يأكله أو يفسد ، فاشتد ذلك عليهم ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله : ﴿ويسألونك عن اليتامى . .﴾ ، فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم[1] .

فهناك إذن نزول آيات تنهى وتشدد النهي عن أكل مال اليتيم ، ثم عزلُ بعض الصحابة ممن كان في حجرهم يتامى طعامهم عن طعامهم ، وعدم مخالطتهم في الطعام والشراب ، ثم اشتداد ذلك عليهم ، وشكواهم للنبي صلى الله عليه وسلم . فمعرفة هذه الظروف الملابسة هي التي كشفت عن الدلالة الحقيقية للنص .

قال تعالى : ﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزّله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين * من كان عدواً لله وملائكته وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾ [البقرة٩٧-٩٨] .

تبين الآية أنه لا ينبغي معاداة الملك جبريل عليه السلام ، فهو الذي يترل بالوحي من الله ، ومعاداتُه من الكفر . هذا معنى واضح . ولكن ما الغاية التي قصدها البيان الإلهي من هذا المعنى ، ومن هو عدو جبريل ، وما الدافع إلى مخاطبته؟ تلك أشياء لا يدل عليها النص وحده ، بل يبينها سياق الحال :

---

[1] انظر ابن كثير : ٤٠١/١ .

ذكر المفسرون أن عصابة من اليهود حضرت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا أبا القاسم أخبرنا عن خمسة أشياء فإن أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبي واتبعناك ، قال : هاتوا ، فسألوه عن أربعة فأجابهم ، قالوا : صدقت ، إنما بقيت واحدة وهي التي نتابعك إن أخبرتنا بها : إنه ليس من نبي إلا وله ملك يأتيه بالخبر ، فأخبرنا من صاحبك؟ قال : جبريل عليه السلام ، قالوا : جبريل ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال والعذاب عدونا ، لو قلتَ : ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والقطر والنبات لكان ، فأنزل الله : ﴿قل من كان عدواً لجبريل .. (الآية)﴾[1] .

فالمقام إذن مناظرة جرت بين اليهود والنبي في أمر نبوته ، والنص هو جواب لليهود إذ زعموا أن جبريل عدو لهم وميكائيل ولي لهم . وببيان السبب يتضح معنى النص ويدرك غرضه .

ويساعد سبب النزول في تعيين المبهم الذي نزلت فيه الآية حتى لا يشتبه بغيره ، فقد يستغل الإبهام للعصبية أو لمآرب خاصة ، كما فعل مروان بن الحكم أيام ولايته على المدينة حين كتب إليه معاوية بن أبي سفيان ليأخذ البيعة لولده يزيد ، فأبى أن يبايعه عبد الرحمن بن أبي بكر[2] ، فأراده مروان بسوء ، لولا أنه دخل بيت عائشة ، فقال مروان : إن هذا الذي أنزل الله فيه : ﴿والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أُخرَجَ وقد خلت

---

[1] انظر ابن كثير : ٢٠٣/١-٢٠٤ .

[2] هو ابن أبي بكر الصديق ، صحابي أسلم قبل فتح مكة وتوفي سنة ٥٢ هـ ، وقد ظل بضع سنين مشركاً رغم إسلام أبويه ، وحارب في بدر مع المشركين ، ومن هنا تسنى لمروان أن يتهمه . انظر الإصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢م، الطبعة الأولى ، ص٣٢٥/٤-٣٢٧ .

القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأحقاف١٧] فسمعت عائشة فغضبت ، وقالت : والله ما هو به ، وإنما نزلت في فلان بن فلان[١] . ولا شك أن سبب النزول يعين صاحب الحق في مدح الله وثنائه ، كما أن في تحديد المبهم في سياق الذم بسبب النزول إنصافاً لغيره ممن اتهم بأن الآية قد نزلت بذمه ، فسبب النزول يعطي لكل ذي حق حقه .

٢- أن أسباب النزول تزيل الإشكال الذي يمكن أن يحدثه ظاهر النص القرآني ، إذ ليس كل ما في القرآن محكماً لا يحتمل إلا معنى واحداً ، بل فيه من المحكم ، وفيه من المحتمِل لأكثر من معنى .

ذكر الشاطبي أن «الجهل بأسباب التنزيل مُوقع في الشبه والإشكالات ، ومُورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال ، حتى يقع الاختلاف ، وذلك مظنة وقوع النزاع»[٢] .

ويوضح هذا المعنى ما روي عن إبراهيم التَّيمي قال : خلا عمر ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأي ، فإذا اختلفوا اقتتلوا ، فعرف عمر قوله وأعجبه[٣] .

وقد ورد الإشكال على التابعي ، كما ذكر المفسرون ، عند قول الله عز وجل :

---

[1] انظر الكشاف : ٣٠٤/٤ .

[2] الموافقات : ٣٤٧/٣ .

[3] انظر الموافقات : ٣٤٨/٣ .

﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾ [آل عمران١٨٨] .

جاء في تفسيرها أن مروان بن الحكم قال لبوابه : اذهب إلى ابن عباس فقل له : لئن كان كل امرئ فرح بما أتى ويحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون ، فقال ابن عباس : «ما لكم ولهذه الآية ؟ إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود وسألهم عن شيء فكتموه إياه ، وأخبروه بغيره ، فأرَوه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ، ثم قرأ ابن عباس الآية السابقة لهذه الآية وهي قوله : ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون . لا تحسبن الذين يفرحون . .﴾»[1] .

فالنبي عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروه بخلافه ، وأروه أنهم قد صدقوه ، واستحمدوا إليه وفرحوا بما فعلوا ، فأطلع الله رسوله على ذلك وسلاه بما أنزل من وعيدهم . فالمعنى : لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا –من تدليسهم عليك ، ويحبون أن تحمدهم بما لم يفعلوا من إخبارك الصدق عما سألتهم عنه– ناجين من العذاب .

ومنه قوله تعالى : ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعِموا إذا ما اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾ [المائدة٩٣] جاءت هذه الآية عقب ذكر الخمر وتحريمها ، فالآية في ظاهرها تشعر برفع الحرج عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما شاؤوا أن يأكلوا ، بل لقد تذرع بها قدامة بن مظعون ، وقد أراد عمر بن الخطاب رضي

---

[1] ابن كثير : ٦٨٦/١ ، وانظر الكشاف : ٤٥٠/١ .

الله عنه أن يحده على شرب الخمر ، فقال : لم تجلدني وبيني وبينك كتاب الله ؟ فقال عمر: وأيَّ كتاب الله تجد ألا أجلدك ؟ فقال : إن الله يقول في كتابه : ﴿ليس على الذين آمنوا جناح . .﴾ إلى آخر الآية ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا ، فقال عمر : ألا تردّون عليه قوله؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضين وحجة على الباقين . وبيان ذلك في سبب النزول ، الذي ذكره المفسرون ، عن أنس قال : كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة ، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ[1] ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً : ألا إن الخمر قد حرمت ، قال أبو طلحة : اخرج فاهرَقها فخرجت فهرقتها ، فجرت في سكك المدينة ، فقال ناس : أصحابنا قتلوا في أحد وهي في بطونهم ، فأنزل الله هذه الآية .

فبينا كنا نجد الآية ترفع الحرج عن الذين آمنوا في كل ما طعموا ، ولفظ الذين آمنوا لفظ عام ، إذا بسبب النزول يبين أن المقصود بالنص أفراد مخصوصون ، وهم من قتل من شهداء المسلمين وقد شربوا الخمر قبل تحريمها . والمعنى : لا إثم ولا حرج على من شرب الخمر قبل تحريمها ومات وهي في جوفه .

إن من النصوص القرآنية ما يحتاج تأويلاً وصرفاً لظاهره إلى معان أُخر بالتوسل بأسباب النزول ، فيأتي السبب حاملاً الدليل المؤيد للتأويل . وإنما جاز العدول عن الدلالة الظاهرة إلى الدلالة المؤولة ، لقوة الدلالة التي يحملها سياق الحال في توجيه المعنى .

ومنه قوله جل وعلا : ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جُناح عليه أن يطّوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم﴾ [البقرة١٥٨] .

---

[1] الفضيخ : شراب يتخذ من البُسْر [وهو التمر قبل أن يُرطِب] من غير أن تمسه النار .

ظاهر الآية أن السعي بين الصفا والمروة من المباحات لا الواجبات ، وهذا مخالف لما قرره الفقهاء من وجوب ذلك ، وهو ثابت بصحيح السنة ، فثمة في الآية إشكال ، ولكننا سنرى مصرع هذا الإشكال بين أيدينا بمعرفة سياق الحال .

ذكر ابن كثير عن عروة أنه «قال لعائشة رضي الله عنها : أرأيت قول الله تعالى : ﴿إن الصفا والمروة . .﴾ فوالله ما على أحد جناح أن لا يتطوف بهما ، فقالت عائشة : بئسما قلت يا ابن أختي ، إنها لو كانت على ما أوَّلتها عليه كانت : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، ولكنها إنما أنزلت : أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا ، كانوا يُهلّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المُشَلَّل[1] ، وكان من أهلّ لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة ، فسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة في الجاهلية ، فأنزل الله عز وجل : إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو أعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما»[2] . فلم ترفع الآية وجوب السعي بين الصفا والمروة ، بل أزاحت ما كان يتحرج الأنصار من الطواف من أجله . وقد عُدل عن ظاهر المقال بدلالة المقام .

وهذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزّل ، بحيث لو فُقد ذكر السبب لم يُعرف من المنزل معناه على الخصوص دون توجّه الاحتمالات وتطرق الإشكالات .

وكما تعين أسباب النزول على فهم الآيات فإنها تكشف عن جانب من بلاغة القرآن العظيم ، وهي موافقته لمقتضى الحال . فمن خلال معرفة الظروف الملابسة والواقعة

---

[1] جبل قريب من مكة ، من ناحية البحر . معجم البلدان : ٥/١٣٦ .

[2] ابن كثير : ١/٣١٠ .

المرتبطة بالنص يتبين لنا أن النص القرآني ملائم لمقتضيات الأحوال ، ملبٍّ لمطالب الناس وحاجاتهم ، كذلك تمكن أسباب النزول من معرفة وجه الحكمة التي ينطوي عليها تشريع الحكم ، مما يكون أدعى لقبوله وتفهمه[١] .

عموم اللفظ وخصوص السبب :

قد يكون سبب النزول أمراً خاصاً ، فيعلق البيان الإلهي عليه بلفظ عام ، يتجاوز خصوصية الواقعة التي نزل من أجلها .

نقل السيوطي خلافاً حول مسألة : هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب . غير أن المعتمد الذي عليه المفسرون وغيرهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . قال ابن كثير : «إن الآية قد تنزل في الرجل ثم تكون عامة بعد»[٢] ، وفي سورة الهمزة التي نزلت في الأخنس بن شريق يقول الزمخشري : «يجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً، ليتناول كل من باشر القبيح ، وليكون جارياً مجرى التعريض بالوارد فيه ، فإن ذلك أزجر له وأنكى فيه»[٣] .

وكون العبرة بعموم اللفظ لا يغض من أهمية المعرفة بأسباب النزول ، وأنها من أساسيات التفسير ، لأن معنى أهميتها أنها تعين على فهم النص ، سواء عُمم بعد ذلك أم قُصر على خصوصية الواقعة .

---

[1] انظر القرآن الكريم والدراسات الأدبية : نور الدين عتر ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، جامعة حلب، ١٩٩٥م ، ص٨٥ .

[2] ابن كثير : ٣٨٥/١ .

[3] الكشاف : ٧٩٥/٤ ، وانظر : ١٧٩/١ .

على أن قصر الدلالة على حدود الواقعة الجزئية ينطوي على إهمال لدور اللغة وكونها الوسيلة الأساسية للبيان ونقل المعاني . كذلك في المقابل لا بد للتعميم من أن يستند إلى دوالٍّ من بنية النص نفسه تساعد على هذا التعميم .

إن ما يعنينا من كل ما سبق هو بيان أثر أسباب النزول وأهميتها في عملية التفسير ، وإسهامها في الكشف عن الدلالة الدقيقة والواضحة للنصوص . وما أهميتها إلا لأنها تنقل سياق الحال الذي جاءت فيه النصوص القرآنية ، فهي إما أن تعين على فهم الآيات ، وإما أن يتوقف فهم الآية عليها أساساً ، وإما أنها تثري معنى النص القرآني ولو كان واضحاً .

الخاتمة

نسوق فيما يلي النتائج البعيدة التي كشف عنها بحث السياق في كتب التفسير ، دون نتائجه القريبة أو الجزئية التي مرت في أثناء البحث .

١ – لقد قادنا البحث في السياق عند المفسرين إلى التفكير في البنية الكلية الناظمة لعملية التفسير ، إذ من المؤكد أن هذا البناء الشامخ مبني ، ولا بد ، على منهج متكامل ، وكلُّ ما ذكر من أسس التفسير في كتب علوم القرآن ليس سوى أسس متفرقة يوصَى بها كل من يريد التصدي لكتاب الله بالتفسير ، من دون أن يجمعها نظام كامل ومنهج واحد في تفسير النص .

فما هو النظام الذي تلتقي فيه هذه الأسس جميعها ؟ إنه ببساطة: السياق ، بهذا التصور الذي صغناه في البحث ، الذي ينطلق من اللغة أولا فيدرس بنية سياق المقال ، ثم توجيه المعنى بحسب السياق ، بدءا من السياق الأصغر وهو الجملة ، ثم المقطع ، فالسورة ، وصُعداً إلى السياق الأكبر وهو النص كله ؛ ثم استثمار جميع عناصر سياق الحال وتسخيرها للوصول إلى الدلالة الصحيحة ورفع الحجاب عن المراد من الخطاب . إن السياق هو ذلك الخيط الذي يمكن أن ننظم فيه أسس التفسير فتصير به عِقدا واحدا .

٢ – إن الإقرار بمشروعية الاختلاف في المعاني المستنبطة من النص قد فتح الباب لقراءات جديدة ومفهومات بعيدة تجافي روح النص القرآني أُسقطت عليه. وإن الإقرار بمشروعية الاختلاف في التفسير قد أفسح المجال أيضا لنقض أي تفسير للنص ، إذ إن أي

معنى يستنبطه مستنبط قد يُردّ بحجة أنه لا يعدو فهما فرديا لنص يمكن أن يُقرأ قراءة أخرى ويفسَّر تفسيرا مختلفا .

ويتساءل المرء أليس ثمة ميزان لفهم النصوص تقره جميع الأطراف ؟ بل يحس المرء بمسيس الحاجة إلى نظام في التفسير مشترك ، وإلا لما تمكن أحد من إثبات أي تفسير . وحجةُ (أن التفسير نتاج المتلقي وقابل للتغيير) تغدو مثل "حق الفيتو" ما أسهل أن يتخلص بها المرء من أي تفسير لا "يحبُّه" .

قد يبدو غريبا ومفاجئا أن أزعم بأن السياق ، بهذا التصور الشامل الذي رُسم في البحث ، يمكن أن يمثل ذلك الميزان المطلوب ، وأن يجمع خطوط الخلاف على صراط واحد من الحق الذي لا مرية فيه .

فهو أولا أساس عملية التفسير كما تجلى لنا من خلال بحثنا .

وهو ثانياً يمثل قمة نظريات المعنى في اللسانيات .

وثالثاً إنه [أي السياق] ، بوصفه منهجا لفهم المعنى ، صورةٌ عما يدور في ذهن أي إنسان وهو يقوم بعملية فهم أي كلام في أية لغة .

أفلا يقوم السامع لأي خطاب موجه له بتحليله من حيث لغته ، ويراعي السياق الذي وردت فيه الكلم ، ويسخر كل ما يعرفه من قرائن سياق الحال لفهم الخطاب ، أو فهم مراد المخاطِب الذي أراد إيصاله من خلال النص .

فالمحور الذي يدور عليه تفسير القرآن صحة وبطلانا ، لا يتمثل في أكثر من الميزان الذي نعتمد عليه لتفسير أي كلام عربي صاغه من لا شك لدينا في أنه حكيم لا يهذي ولا

يعبث .

هذا الميزان يتكون من المقومات والأركان التالية :

– أن يخضع التفسير لدلالات اللغة العربية وأنظمتها التي لا خلاف فيها ، وهو ما درسناه تحت عنوان (**بنية سياق المقال**) .

– أن يخضع في اختياره من المعاني المحتملة لما هو متفق عليه بين كل الفئات وعلماء المعنى قديما وحديثا ، وهو **توجيه المعنى بحسب الموقعية السياقية** .

– أن لا يتعارض التفسير معارضة حادة مع مضمون أية آية أخرى في القرآن ، بحيث لا يكون من سبيلٍ للجمع بينهما ، وهذا يعني النظر في المعنى من خلال **السياق الأكبر وهو النص كله** .

– أن لا يهمل **عناصر سياق الحال** ، فلا يأتي بمعنى يتعارض معارضة حادة مع ما يدل عليه سياق الحال الثابت ، بحيث لا تترك هذه المعارضة سبيلا سائغة للتوفيق بينهما .

ألا وإنه الميزان المتفق عليه عند علماء العربية والتفسير والأصول جميعا.

٣ – إن الاختلاف في التفسير لا يمكن أن يغيب نهائيا بأي سبيل أو أن يُمحي من أصله تحت أي قانون ، فاللغة ذاتها تحمل بذور الاختلاف وتمثل أهم أسبابه ، غير أن ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما يضع ضوابط لما يصح تسميته تفسيرا ، فإن استمسك المفسر لكتاب الله بهذه الأسس والتزم بها التزاما صحيحا ، فمن التعسف والظلم أن ننكر المعنى الذي انتهى إليه أيا كان ذلك المعنى ؛ وإن لم يلتزم بهذا الميزان التزاما دقيقا وحاد عنه ، فمن الظلم والتعسف أيضا أن نقبل المعنى الذي جاء به تفسيرا لكلام الله .

٤ - إن هذا المنهج السابق هو الصراط المشترك الذي يلتقي عليه أقطاب مدرستي التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي ، فما وجدنا ، في كل ما طالعناه من التفاسير أو كتب علوم القرآن ، إماما من أئمة التفسير بالرأي استجاز لنفسه الخروج عن سلطان هذا الميزان؛ وما وجدنا ، كذلك ، إماما من أئمة التفسير بالمأثور رفض أي تفسير اجتهادي منضبط بقيود هذا الميزان .

٥ - على أن المفسرين ، على اختلاف مشاربهم ، لا نجد بينهم من يسلك مسلكا واحدا بالمأثور أو بالرأي مقتصرا عليه من دون الآخر. نعم هناك تفسير [والتفسير هنا بمعنى المصدر] بالمأثور ، كحديث يروى في تفسير كلمة أو آية ، وهناك أيضا تفسير بالرأي ، لكن ليس ثمة مفسر بعينه أقام تفسيره على اتجاه واحد. بل إن المفسر مضطر في ذلك ما كان له الخيرة ، ما دام يروم المعنى الدقيق لكلام الله ، وإلا الهدم ركن من أركان المعنى ، فتفسير الزمخشري المعدود من التفسير بالرأي يعج بالنقل ويطفح بالرواية والمأثور ، إذ لا بد من الاستعانة بمعلومات خارجية -تمثل سياق الحال- يقدمها المأثور والنقل عمن عاصر التتريل .

أما هذا التصنيف الذي تصنف به كتب التفسير على طائفتين ، ففصلُ بينهما ، كما تبين لنا ، ليس سوى أن بعض المفسرين زادوا قليلا على إخوانهم بنقل هذه المرويات. ولذلك فقد وجدنا أن أي تفسير يصلح أن يكون ميدانَ دراستنا في السياق ، ومن ثم كانت النتائج التي نتوصل إليها عامة على كتب التفسير ، ليست قَصرةً على تفسير الزمخشري وابن كثير .

٦ - إن هذا المنطلق النصي في دراسة المعنى عند المفسرين لهو جدير بالإعجاب والثناء ، ويسجِّل لهم سبقا في ميدان الدلالة ، إذ يعد ذلك تطوراً في الدراسات اللغوية

الغربية التي تحاول أن تدخل عالم النص في آخر تطور لها. فقد بينا كيف دُرس القرآن على أنه نص واحد وأنه كالكلمة الواحدة ، وتجلى ذلك من خلال: تفسير القرآن بالقرآن ، والكشف عن المناسبة بين آي القرآن وسوره .

٧ – تبين لنا من خلال درس "السياق المشكل" في القرآن ، أن المفسرين كانوا يرون في قدرة النص على خلق دلالات متعددة يسمح بها سياق واحد ، زيادةً في إعجاز النص وبلاغته وجلاله وجماله ، ولذلك لم يكن الاتجاه العام في تفسير القرآن يميل إلى المعنى الأحادي للآيات ، وإنما يجنح إلى التعدد في الدلالات ما أمكنه ذلك .

الفهارس

١- فهرس الآيات الكريمة

٢ - فهرس الأحاديث الشريفة

٣ – فهرس الشعر والرجز

أ–الشعر

قافية البيت	بحره	قائله	الصفحة
الطوائحُ	الطويل		١٠٤
مخلدي	الطويل	طرفة بن العبد	١٠٢
وعارِ	الوافر		١١٥
المقادرِ	الطويل		١١٨
المتقاعسُ	الطويل	الهُذلول بن كعب	٧٩
كشّافي	البسيط	الزمخشري	٣٣
كالشافي	البسيط	الزمخشري	٣٣
مقالا	المتقارب	الحطيئة	٨٧
تتّكلُ	البسيط	القطامي	١١٨
جللْ	مشطور الرمل	لبيد	٧٣
الأملْ	مشطور الرمل	لبيد	٧٣
أدهما	الطويل	جرير	١٧٧
لئيمُ	الطويل	حاتم الطائي	١٧٨
سهمي	الكامل	الحارث بن وعلة	٧٣

ب – الرجز

البيت	قائله	الصفحة
قلنا لها قفي لنا قالت قاف	الوليد بن عقبة بن أبي معيط	١٣٣
بالخير خيرات وإن شرّاً فا	حكيم بن مُعَيَّة التميمي	١٣٣
ولا أريد الشر إلا أن تا	حكيم بن مُعَيَّة التميمي	١٣٣

٤ - فهرس المصادر والمراجع

- الآمدي ، علي بن محمد: **غاية المرام في علم الكلام** ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـ

- أبو السعود ، العمادي: **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت

- ابن الأثير ، ضياء الدين: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية بيروت ، ١٩٩٥.

أحمد بن حنبل: **مسند الإمام أحمد** ، مؤسسة قرطبة ، مصر.

الأدنروي ، أحمد بن محمد: **طبقات المفسرين** ، تحقيق: سليمان صالح الخزي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧.

الاسكندري ، أحمد بن المنيِّر: **الانتصاف** ، وهي حاشية على كتاب الكشاف ومطبوعة معه.

الأصفهاني ، أبو الفرج: **الأغاني** ، تحقيق: سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية.

الأصفهاني ، الراغب: **مقدمة التفسير** ، مطبعة الجمالية ، مصر ، (مطبوع مع كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي) ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٩هـ.

المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : صفوان داودي ، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦.

الألوسي ، أبو الفضل محمود: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٤هـ

ابن الأنباري ، أبو بكر **الأضداد** ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث العربي ، الكويت ، ١٩٦٠.

الأندلسي ، أبو حيان **البحر المحيط** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٠.

أولمان ، ستيفن **دور الكلمة في اللغة** ، ترجمة: كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢.

الباقلاني ، أبو بكر **إعجاز القرآن** ، تحقيق: السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة.

بالمر ، ف. ر **علم الدلالة** ، إطار جديد: ترجمة: صبري إبراهيم السيد دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٩.

البحيري ، محمد سعيد **علم لغة النص** ، مكتبة لبنان والشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨.

البخاري **صحيح البخاري** ، شرح محب الدين الخطيب ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ.

بروان ، ج. وج. يول **تحليل الخطاب** ، ترجمة: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٩٩٧.

البعلبكي ، رمزي منير **معجم المصطلحات اللغوية** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠.

البَغَوي ، الحسين بن مسعود **معالم التنزيل** ، تحقيق: خالد العك ومروان سوار ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧.

البقاعي ، برهان الدين **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** ، حيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٩.

بن عاشور ، محمد الفاضل **التفسير ورجاله** ، سلسلة البحوث الإسلامية ، السنة الثانية ، الكتاب الثالث عشر ، مطبعة الأزهر ، القاهرة ، ١٩٧٠.

أبو تمام **الحماسة** ، بشرح أحمد بن محمد المرزوقي ، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥١.

التوحيدي ، أبو حيان **الإمتاع والمؤانسة** ، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت وصيدا

ابن تيمية **مقدمة في أصول التفسير** ، دار الصحابة للتراث ، طنطا ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨.

الجاحظ **البيان والتبيين** ، تحقيق: على أبو ملحم ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢.

الحيوان ، تحقيق: عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت.

جاسم ، محمود **تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيان وابن هشام** ، أطروحة دكتوراه ، جامعة حلب ، ١٩٩٩.

الجبوري ، عطية **مباحث في تدوين السنة المطهرة** ، دار الندوة الجديدة ، بيروت.

الجرجاني ، عبد القاهر **أسرار البلاغة** ، (وعليه تعليقات لرشيد رضا) دار المعرفة ، بيروت.

دلائل الإعجاز ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤.

الجطلاوي ، الهادي **قضايا اللغة في كتب التفسير** ، دار محمد علي الحامي ، صفاقس وكلية الآداب في سوسة ، تونس ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨.

ابن جني **الخصائص** ، تحقيق: محمد علي النجار ، دار الهدى بيروت ، الطبعة الثانية ،

الجويني ، مصطفى الصاوي **منهج الزمخشري في تفسير القرآني وبيان إعجازه** ، دار

المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة.

الحاكم النيسابوري **المستدرك على الصحيحين** ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠ .

حبلص ، محمد يوسف **البحث الدلالي عند الأصوليين** ، مكتبة عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١.

ابن حزم **الإحكام لأصول الأحكام** ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤هـ.

الناسخ والمنسوخ ، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦هـ.

حسان ، تمام **اللغة العربية معناها ومبناها** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩.

مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٩٨٦.

حمادي ، إدريس **الخطاب الشرعي وطرق استثماره** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤.

الحموي ، ياقوت **معجم البلدان** ، دار الفكر ، بيروت

خاروف ، محمد فهد **التسهيل لقراءات التنزيل** ، مراجعة: محمد كريّم راجح ، دار البيروتي ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩.

خرما ، نايف **أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة** ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، العدد٩ ، ١٩٧٨.

الخطابي **بيان إعجاز القرآن** ، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦.

الخفاجي ، ابن سنان **سر الفصاحة** ، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٩٥٣.

ابن خلدون — **مقدمة ابن خلدون** ، تصحيح وفهرسة : السعيد المندوه ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤.

خليفة ، حاجي — **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ .

خليل ، حلمي — **العربية وعلم اللغة البنيوي ، دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث** ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٦.

الداودي ، شمس الدين — **طبقات المفسرين** ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٢ .

دراز ، محمد عبد الله — **النبأ العظيم** ، دار القلم ، الكويت ، ١٩٨٤.

الذهبي ، محمد حسين — **التفسير والمفسرون** ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٩.

الراجحي ، عبده — **فصول في علم اللغة** ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٧.

الرماني ، علي بن عيسى — **رسالة النكت في إعجاز القرآن** ، (ضمن ثلاث رسائل في إعلام القرآن) تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦.

الزرقاني ، محمد عبد العظيم — **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، تحقيق: أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨.

الزركشي ، محمد بن بهادُر — **البرهان في علوم القرآن** ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل بيروت ، ١٩٨٨.

الزركلي ، خير الدين — **الأعلام** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٠.

الزمخشري — **أساس البلاغة** ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٢.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية ، قم – إيران ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ.

المستقصى في أمثال العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧.

المفصل في صنعة الإعراب ، ، تحقيق : علي أبو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣.

السعران ، محمود — **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي** ، تصوير جامعة حلب ، ١٩٩٤.

سليمان ، بثينة — **نظرية السياق في التراث البلاغي من القرن الثالث إلى القرن الخامس الهجري** ، أطروحة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، ١٩٩٩.

السيوطي — **الإتقان في علوم القرآن** ، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الأولى.

تناسق الدرر في تناسب السور ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣

طبقات المفسرين ، تحقيق: علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٦.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق: فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨.

الشاطبي ، إبراهيم — **الموافقات في أصول الشريعة** ، تحقيق: محمد عبد الله دراز ،

بن موسى — دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥.

الشافعي — **الرسالة** ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، ١٩٣٩.

شعلة الموصلي — **صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ** ، حققه ودرسه: د. محمد إبراهيم فارس ، راجعه وقدم له: د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، ١٩٩٥.

الشوكاني ، محمد بن علي — **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ، تحقيق: محمد سعيد البدري ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨هـ.

الشيرازي ، مرتضى آية الله زاده — **الزمخشري لغوياً ومفسراً** ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧.

ضيف ، شوقي — **البلاغة تطور وتاريخ** ، دار المعارف ، القاهرة.

ابن طباطبا العلوي — **عيار الشعر** ، تحقيق: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٦.

الطبري ، ابن جرير — **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ.

ديوان طرفة بن العبد ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦١.

عبد الباقي ، محمد فؤاد — **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** ، دار الفكر ، بيروت.

عبد التواب ، رمضان — **التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه** ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٠.

عبد الجبار الأسدآبادي المعتزلي — **المغني في أبواب العدل والتوحيد** ، تحقيق: أمين الخولي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي — الإدارة العامة للثقافة ، مطبعة دار الكتب ، الجمهورية العربية المتحدة ، الطبعة الأولى ،

١٩٦٠.

عبد الرحمن ، فاضل **أصول الفقه** ، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٨.

عتر ، نور الدين **علوم القرآن الكريم** ، دار الخير ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣.

القرآن الكريم والدراسات الأدبية ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، ١٩٩٥

العز بن عبد السلام **الإمام في أدلة الأحكام** ، تحقيق: رضوان مختار بن غربية ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ

العسقلاني ، ابن حجر **الإصابة في تمييز الصحابة** ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢.

الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، تحقيق: محمد عبد المعيد خان ، حيدرآباد الدكن- الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٩هـ.

لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧١.

العسكري ، أبو هلال **الصناعتين** ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، الطبعة الثانية.

العك ، خالد عبد الرحمن **أصول التفسير وقواعده** ، دار النفائس ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦ .

العماد الحنبلي **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥١هـ.

عمر ، أحمد مختار **علم الدلالة** ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٨.

عوض ، يوسف نور **نظرية النقد الأدبي الحديث** ، دار الأمين ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤.

الغزالي	**فضائح الباطنية** ، تحقيق: عبد الرحمن بدوي ، مؤسسة دار الكتب الثقافية ، الكويت
	المستصفى من علم الأصول ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ
الفراهيدي ، الخليل بن أحمد	**العين** ، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار مكتبة الهلال
فضل ، صلاح	**بلاغة الخطاب وعلم النص** ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد١٦٤ ، ١٩٩٢.
الفقي ، صبحي إبراهيم	**علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق** –دراسة تطبيقية على السور المكية ، دار قباء ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠.
فندريس ، ج.	**اللغة** ، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠.
الفيروزآبادي	**القاموس المحيط** ، المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٣٠هـ .
الفيومي	**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، المطبعة العلمية بمصر ، ١٣١٦هـ
ابن قاضي شهبة	**طبقات الشافعية** ، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ.
قدور ، أحمد	**مبادئ اللسانيات** ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦.
القرطبي ، محمد بن أحمد	**الجامع لأحكام القرآن** ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني ، دار الشعب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٢هـ.
القزويني ، الخطيب	**الإيضاح في علوم البلاغة** ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٨.

القطامي — **ديوان القطامي** ، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب ، دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨.

القنوجي ، صديق حسن — **أبجد العلوم** ، تحقيق: عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٨.

القيرواني ، ابن رشيق — **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** ، تحقيق: محمد قرقزان ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨.

ابن قيم الجوزية — **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣.

بدائع الفوائد ، دار الكتاب العربي ، بيروت

الكتبي ، محمد بن شاكر — **فوات الوفيات** ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٥١.

ابن كثير — **تفسير القرآن العظيم** ، صححه: علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

الكفوي ، أبو البقاء — **الكليات** ، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢.

لاينز ، جون — **علم الدلالة** ، الفصلان التاسع والعاشر من كتاب مقدمة في علم اللغة النظري ، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح وكاظم حسن باقر ، كلية الآداب ، جامعة البصرة ، ١٩٨٠.

مجاهد ، عبد الكريم — **الدلالة اللغوية عند العرب** ، دار الضياء ، الأردن ، ١٩٨٥.

مدكور ، عاطف — **علم اللغة بين القديم والحديث** ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، ١٩٨٧.

مسلم بن الحجاج النيسابوري — **صحيح مسلم** ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

مطلوب ، أحمد	**القزويني وشروح التلخيص** ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٧.
ابن منظور	**لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت.
منير ، وليد	**النص القرآني من الجملة إلى العالَم** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سلسلة المنهجية الإسلامية ، العدد١٤ ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧.
النسفي ، أبو البركات	**مدارك التنزيل وحقائق التأويل** ، صححه وضبطه : محمود أحمد البطراوي وشرف الدين محمود خطاب ، مطبعة بولاق ، القاهرة ، ١٩٣٦م .
نهر ، هادي	**علم اللغة الاجتماعي عند العرب** ، دار الغصون ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨.
النيسابوري ، عبد الرحمن بن محمد	**الغنية في أصول الدين** ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية ، بيروت ، الطبعةالأولى ، ١٩٨٧
ابن هشام	**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** ، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، مراجعة: سعيد الأفغاني ، تصوير جامعة حلب.
الواحدي ، علي بن أحمد	**أسباب النزول** ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٩
ابن يعيش	**شرح المفصل** ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

. . . . .

القارئ في النص ، نبيلة إبراهيم ، مجلة فصول ، عدد الأسلوبية ، مجلد ٥ ، عدد١ .

. . . . .

Dictionary Of Literary Terms: by Martin Gray, york press- Beirut, 7th edition, 1997

Slovar Spravoch Lingvisticheskikh terminov , D. E. Rozental
M.A. telenkova , Prosveshenie , Moskva , izdanie3 , 1985 ,

Summary

By the name of Allah we start.

Context is a basic branch of semantics studies branches. And it is, in its independent shape and well-organized form of clear purposes, one of the linguistics results.

As you can see that my research is in the semantics section, and I have chosen from semantic study fields a very rich one which is the interpretation of the holly Koran, to clarify the contextual study in the holly Koran's interpretation books.

This research is divided into an opining and three chapters after the introduction.

The opening includes two cases: the first is to identify the term CONTEXT in which I have pursued in linguistic dictionaries as an attempt to put an accurate definition for it.

The other case is the definition of the interpretation, its emergence, and orientation, then a definition of Al-Zamakhshari and Ibn Katheer interpretation books which are my research's applied field.

The first chapter deals with the context in the linguistics and in old Arabic studies. The first section of it introduced a good summary of the contextual study of linguistics since its beginning till it becomes a complete theory about the study of meaning by the British scientist J. R. Firth, then come his followers. It contains a brief pause at the "textual linguistics" in order to clarify the role of the context theory in its emergence and progress.

The second section's concern is about the context in different milieus of the Arab culture which are the milieu of the scientists of Islamic jurisprudence's foundations, linguists, and rhetoricians, taking into consideration the relation between those environments in affecting and being affected.

The other chapter deals in details with the first part of the context, which is the linguistic context, and it is divided into three sections. The first one explains the structure of the linguistic context according to the lows of language in its production. The second section deals with the contextual locationality and how the meaning is determined according to it at the interpreters.

So the research clarifies according to interpreters that the meaning is led according to the context of the single word then the sentence or the paragraph, and talks about the context's role in the syntactic analysis. Then it shows the study of the meaning on the level of the largest context, i.e. the whole text. And I proved that depending on two important cases emerged in the interpreting books: The first is to interpret the Koran through the Koran, and the second is to show the proportionality between the Koran's verses and suras.

This textual method in the study of meaning according to the interpreters, which searches the meaning through the whole text and looks at the sentences through their context within the whole text, is something deserves admiration and praising and is considered the interpreters' precedence in the semantics domain, because it is a progress in the western linguistic studies which try to enter the world of the text in their last development. And all that is by virtue of the holly text itself which was the aim of the Arabic linguistic study and its generator, and was the thing that made the Islamic Arab civilization unique, therefore it was described as the civilization of the text.

The last section of the this chapter considers a case that the previous case led to it and I call it "the problematic context", i.e. there is an "problematic context" in Koran where there are many possible meanings

The third chapter of the research is built on four sections about the situational context and its elements according to the interpreters. The first section specialized in the element of the speaker from two cases: The first is the effect of our knowledge about the speaker on the meaning. The second is to take into considerations the intentions of the speaker which is also based on our knowledge of the speaker (Allah), because the wanted meaning in the Koranic text -and the religious in general- must not be anything but the meaning that Allah wanted, unlike the literary text in which the interpreter has the right to present whatever meaning he wants regardless the intentions of the writer.

The second section is about the recipient and takes three dimensions: the first is the recipient in which he is an addressee and that the knowledge of him and his background must be well known in order to comprehend the text because knowing the addressee is not less important than knowing the addresser. The speaker can not ignore his addressee while creating his speech and a discourse might not be

imagined without a recipient. The addressees of the holly Koran are several categories but the main ones concerning my research are five: the Prophet, his followers, the Arabs, the Christians and Jewish, and the whole people.

The second dimension is the interpreter, who is the researcher in the meaning of the text, in which the interpretation changes according to his variation.

The third dimension, a rhetorical one, is a consideration of the addressees' conditions in the Koran.

The third section of this chapter deals with the time and setting of the speech, this research is called, according to the interpreters, "The knowledge of Makki and Madani".

The last section of this chapter talks about the most present elements of the situational context in the interpretation books. It is the events that associate with the Koranic text. This study became an independent knowledge on its own and it was called "The Reasons of Occurrence".

University of Aleppo
Faculty of Arts and Human Sciences
Department of Arabic Language



Context in the books of interpretation: Al-Kashaf and the Interpretation of Ibn Katheer as a model

Set by: **Muhammad Al-Mahdi Hammami Rifae**

Supervised by:

Dr. Mustafa Osman
Senior Lecturer in Arabic Language Dep.
Faculty of Arts and Human Sciences
University of Aleppo